

# مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي

## الجزء الأول عند المعتزلة

دراسة لمنهج المعتزلة في مجادلة علماء الملل المخالفة للإسلام  
(اليهود - النصارى - المجوس)

الأستاذ الدكتور  
مختار محمود عطا الله

أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة  
ورئيس وحدة ضمان الجودة بالكلية





# مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي

الجزء الأول

عند المعتزلة

دراسة لمنهج المعتزلة في مجادلة علماء الملل المخالفة للإسلام

(اليهود - النصارى - المجوس)

الأستاذ الدكتور

مختار محمود عطا الله

أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

ورئيس وحدة ضمان الجودة بالكلية

دار الهاني للطباعة والنشر

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م





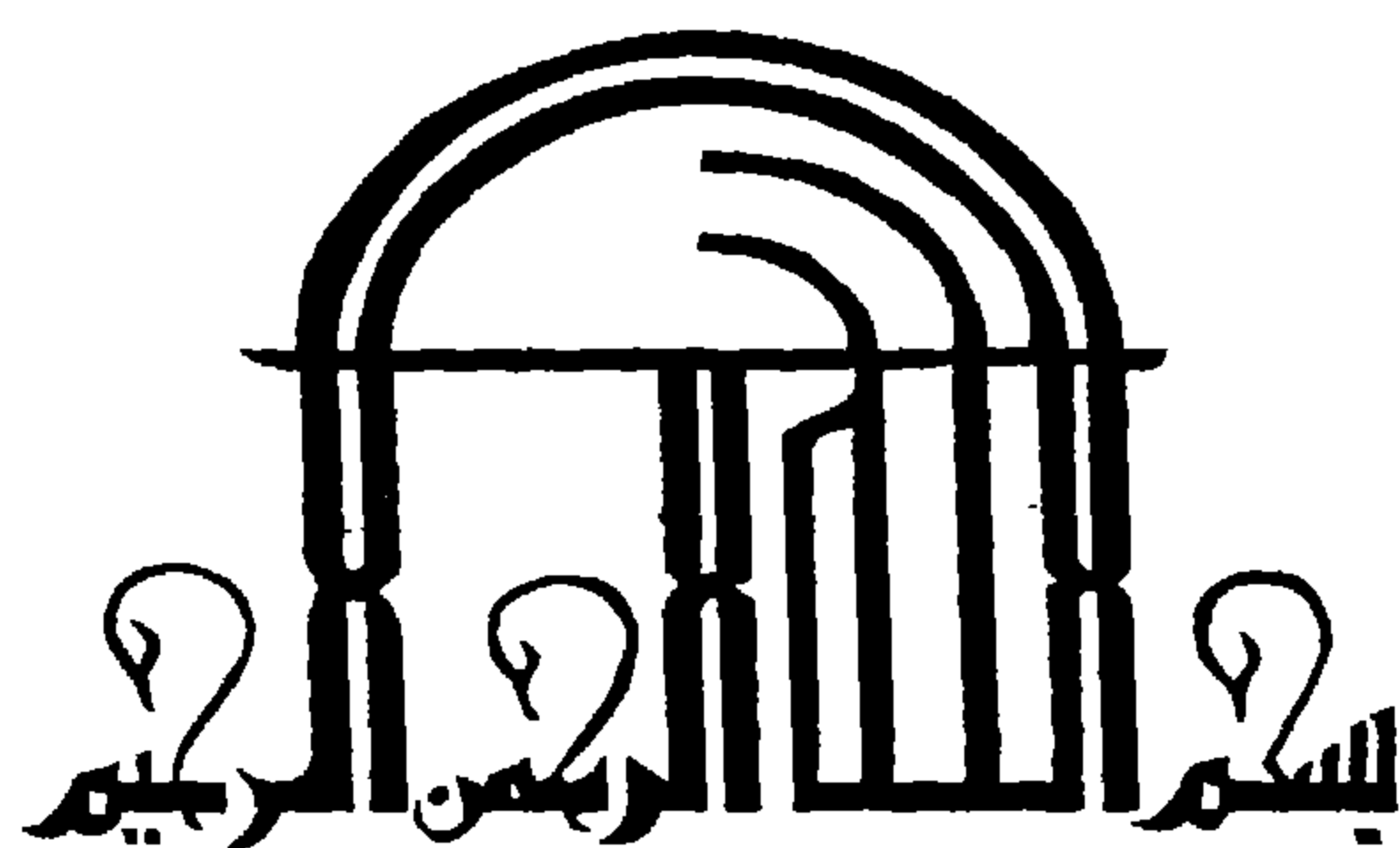
**إهداء**

**إلى التي كانت ولا تزال عطاء بغير  
حدود وإلى زهراتها الأربع  
إلى زوجتي وبناتي  
وعلى رأسهن درة زماني ولدي أحمد**





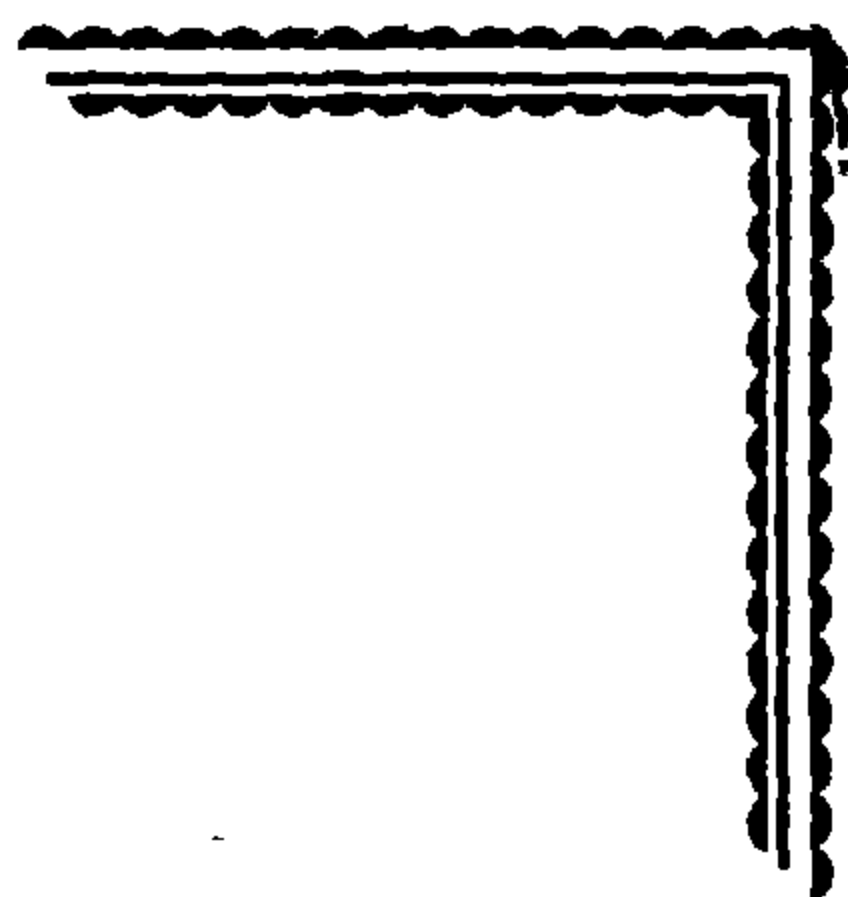
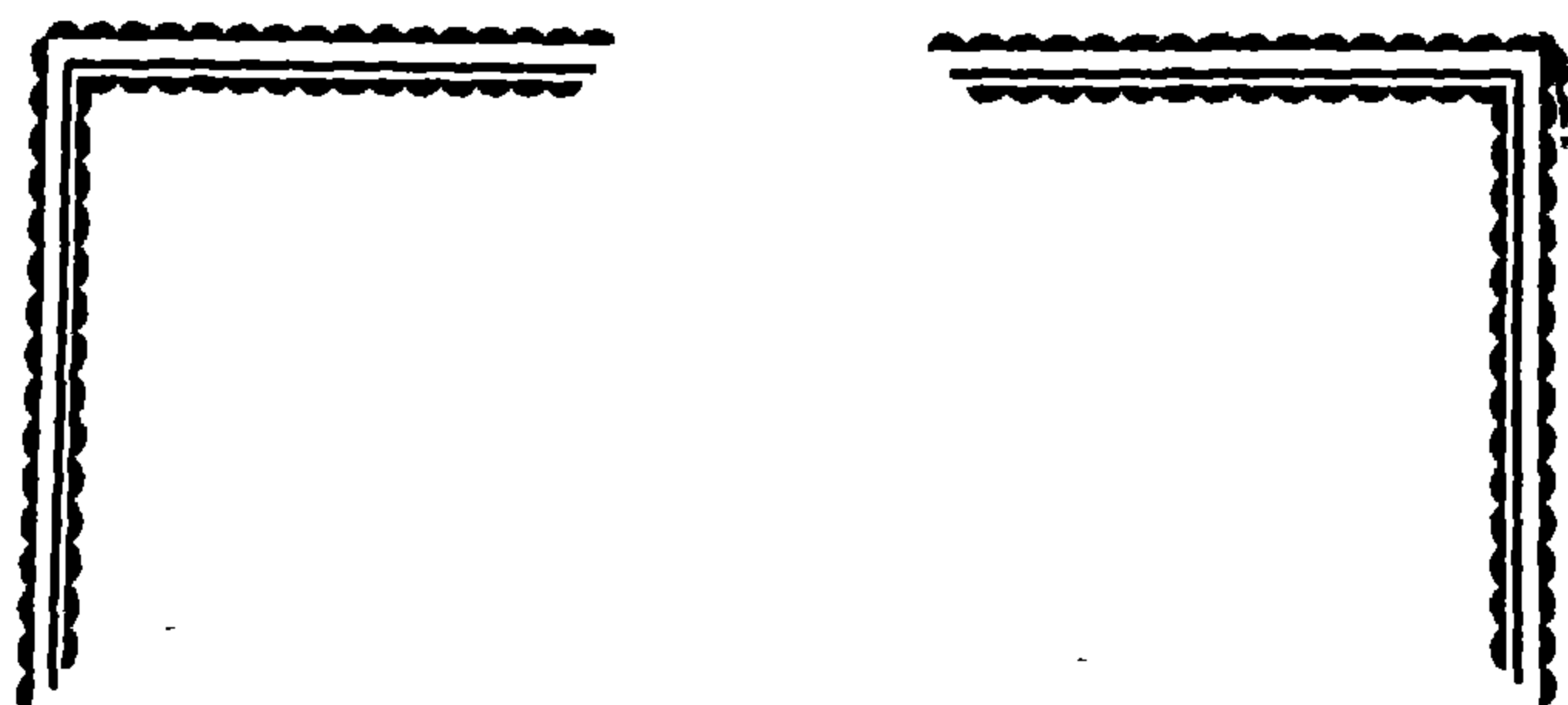




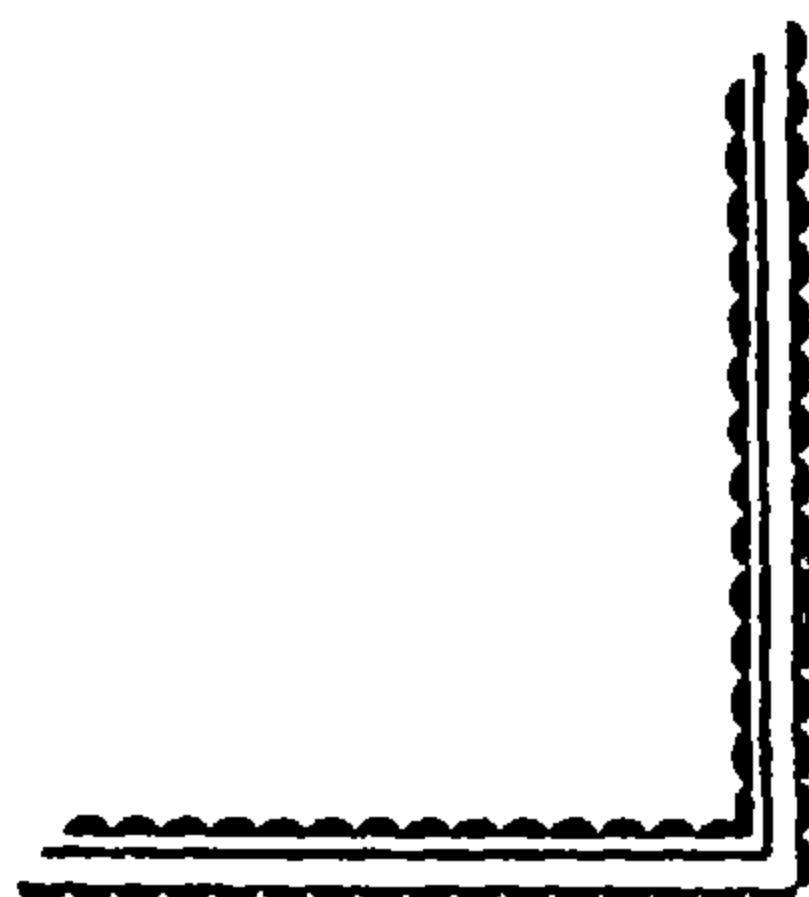
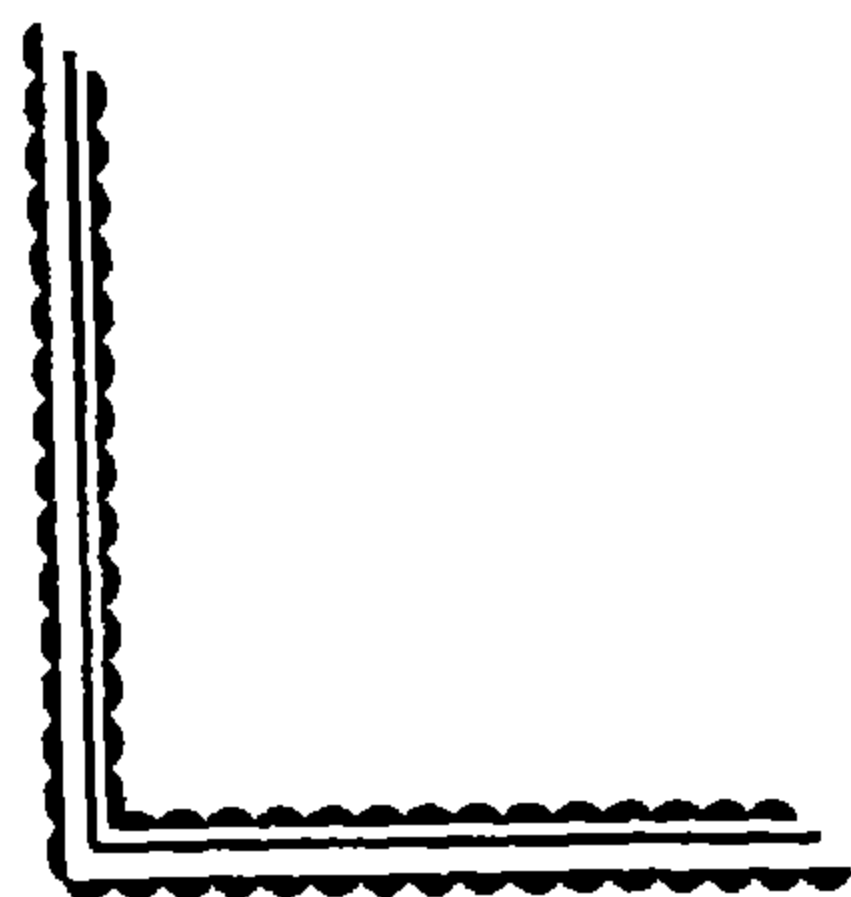








تعمید









إن الحمد لله سبحانه وتعالى نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد ،،،،،

فإن علم مقارنة الأديان علم كسائر العلوم الأخرى مر بمراحل مختلفة عرضت له فيها أحداث وطرأت عليه طوارئ، فقد نشأ في مرحلته الأولى معتمداً على غيره من العلوم كالتفسير والحديث وأصول الفقه وغيرها من العلوم الإسلامية الخاصة، وأيضاً على العلوم الإنسانية العامة كالتاريخ والفلسفة، وإن كانت هذه العلوم حملت علم مقارنة الأديان في أطواره الأولى في البيئة الإسلامية كذلك، نظراً لأن علم مقارنة الأديان برمته إسلامي النشأة.

ونظراً لأن المعتزلة من أقدم المدارس الفكرية في التاريخ الإسلامي فإن القول بإسهام علماء المعتزلة بقسط وفير ذي قيمة في بناء أسس هذا العلم قول بديهي، إذ إن قيمة الأعمال الرائدة في كل علم تتمثل في ابتكار مبادئ هذا العلم ووضع المعالم الأصلية له.

ولم يقتصر دور المعتزلة على مرحلة البناء والنشأة فقط، وإنما كان لهم دور كبير في تطور هذا العلم في المناهج والقضايا، واتساع رقعة البحث فيه، ونموه إلى أن بلغ الكمال مع نهاية القرن الخامس الهجري على يد ابن حزم الأندلسي في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) الذي يعد أول مصنف في تاريخ الفكر البشري وضع في علم مقارنة الأديان ملتزماً بقواعد المنهج العلمي الدقيق، وكان له أثره البالغ في دارسي الأديان في الشرق والغرب بعده.





أما بالنسبة لإسهام علماء المعتزلة في نشأة هذا العلم، فتتضح لنا إذا علمنا أن المصنفات التي وضعت في الرد على أهل الملل المخالفة قبل نبوغ علماء المعتزلة الذين صنفوا في هذا الميدان؛ لم تصبغ بالصبغة الجدلية التي يتطلبها الرد على المخالفين، فقد اقتصرَت هذه المصنفات - أو الذي وصلنا منها - على الأقل - على الاستشهاد في الرد على المخالفين بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة في الأعم الأغلب، وهذا امتداد لمنهج الصحابة - رضوان الله عليهم - في تناول أمور العقيدة، وكذلك في الجدل مع أهل الملل ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. فمن هذه المصنفات كتاب أبي الربيع محمد بن الليث الذي كتبه لهارون الرشيد ليعث به إلى قسطنطين ملك الروم، ومنها رسالة الهاشمي لعبد المسيح يدعو فيه إلى الإسلام، وقد كتبت في عصر المأمون.

وجاءت ردود المعتزلة التي وضعت قريباً من هذه المصنفات متضمنة المنهج الجدلي المناسب للحديث مع هؤلاء المخالفين، ومليئة بالحجج العقلية والمنطقية الخالصة، فهذه السمة الجدلية العقلية كان لأوائل علماء المعتزلة فضل السبق في وضعها وتأسيسها.

وبالرغم من ضياع كثير من الردود التي وضعت في التاريخ المبكر كمصنفات واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وكذلك مصنفات ابن الإخشيد والإسكافي والعلاف والنظام وغيرهم، فإن الرسائل التي وصلتنا - وقد صنفنا قريباً من هذه الفترة - تؤكد أن هذا المنهج تفرد المعتزلة بابتكاره، فمن هذه الرسائل (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) و(الرد على النصاري) للقاسم الرسي ورسالة (المختار في الرد على النصاري) لأبي عثمان الجاحظ.

وإلى جانب الريادة في نقض الملل وتثبيت صحة الإسلام فإن للمعتزلة جوانب حسنة كثيرة دخر بها تراثهم الذي خلفوه، ولم يعر الباحثون هذه



الجوانب من الاهتمام ما يتناسب معها، وإنما انصببت اهتماماتهم على النواحي الأخرى فيه، والتي من شأنها أن يحيي خلافت قديمة نحن في حاجة الآن إلى تجاوزها.

ومن هنا جاءت فكرة هذا الكتاب الذي هدف إلى إظهار هذا الجانب الطيب من حياة المعتزلة، والتعرف على فكر هذه الفرقة أكثر فيما يخص نقض الأديان المخالفة، وإن كانت هناك بعض الأمور المتعلقة بـتراث المعتزلة الجدلي مع أهل الملل مثلت في بعض الأحيان صعوبة في طريق البحث، فإن الله تعالى أعان على التغلب عليها حيناً، ولم يمكني من ذلك أحياناً أخرى.

فقد جاءت ردود المعتزلة على أصحاب الملل الأخرى- في الأغلب الأعم- في صورة حجج متراكمة ومتتابعة الواحدة تلو الأخرى، وخلت تقريباً من الحرص على التخلص المنطقي المنظم من حجة إلى حجة ومن دليل إلى دليل، ولم تكن المعالجة منظمة تنظيماً موضوعياً دقيقاً بالقدر المناسب للقارئ في العصر الحديث، بحيث جاءت بعض القضايا مترددة من خلال مباحث مختلفة تحتاج في إظهار موقف المعتزلة منها إلى تجميع الآراء حول القضية الواحدة من المواضع المختلفة.

وبالنسبة للعروض التي وضعها المعتزلة لعقائد أهل الملل الأخرى فإنها قد اتسمت بالشمول والإحاطة، وساعد على ذلك اتباع طريقة القسمة العقلية في تلك العروض، وطرح المقولات الناتجة عنها للنقاش، دون التقيد بكونها عقيدة لإحدى الفرق الموجودة آنذاك أولاً، وقد قلت الإشارة إلى أصحاب المقولات، فباستثناء المقولات الرئيسية التي تمثل الفرق الكبرى في ذلك العصر لم يكن هناك ذكر لتلك الفرق، وقد خلت طريقة العرض من التنظيم الذي يقتضى التقديم والاستنتاج.



وهناك نماذج من تلك الردود كالرد على الثنوية واليهودية مثلاً صعب علينا ربط أولها بآخرها ربطاً محكماً مطرداً، وذلك لوجود عدة حلقات مفقودة في سلسلة تلك الردود أفقدنا - بالتالي - معرفة الأعلام الذين أسهموا في بلورة الأفكار والآراء التي انتهى بها المطاف عند القاضي عبد الجبار، ولا الذين أعطوها دفعةً جديداً في الفترات التاريخية المتعاقبة من حياة مدرسة الاعتزال تاركين عليها بصمات شخصياتهم المتميزة.

أما بالنسبة للردود الخاصة بالنصرانية فإن هذه الصعوبة قلت حدتها - وإن كانت قائمة أيضاً - ويرجع الفضل في ذلك إلى تمكننا من الحصول على كتاب (رد يحيى بن عدي على أبي عيسى الوراق) الذي حمل بين دفتيه آراء أبي عيسى الوراق التي تعد من الجهود التي يرجع إليها الفضل في جمع الأدلة العقلية والمنطقية على فساد معتقدات النصارى في التثليث والاتحاد من وجهة نظر المعتزلة خاصة والمسلمين عامة.

وقد تميزت ردود المعتزلة على أصحاب الملل عامة بما يمكن أن نسميه (الأسلوب العلمي الجاف) وذلك باستثناء كتابات الجاحظ وبعض كتابات القاضي عبد الجبار، ويرجع ذلك الجفاف إلى أن أصحاب هذه الردود متكلمون بالدرجة الأولى، ويتسم أسلوبهم الكلامي بالتركيز على عرض ونقض المفاهيم المجردة التي يتطلب فهمها ثقافة كلامية وفلسفية عميقة، فضلاً عن استعمالهم لمصطلحات كلامية وفلسفية قد تمثل صعوبة ما إذا وضعت للتعبير عن عقيدة دينية يهودية كانت أو نصرانية، بدلاً من مصطلحات لاهوتية أخرى اصطلح على استعمالها في هذا الميدان.

وكان للمعتزلة فضل كبير في دراسة الأغراض التمجيدية الإسلامية التي دافعوا من أجلها عن الإسلام ونبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - وركزوا في هذه الدراسة على القرآن الكريم باعتباره المعجزة الدالة على



نبوته - صلى الله عليه وسلم -، وقد تصدوا في هذا الميدان لمطاعن الخارجين عن الإسلام من أمثال ابن الروندي الوراق وغيرهما، وقد اعتبروا أمثال هؤلاء امتدادًا لأعداء الإسلام من يهود ونصارى، وسلاحًا من أسلحة هؤلاء الأعداء لتنفيذ مخططاتهم لهدم الإسلام والقضاء عليه، فتصدوا لهم وفضحوا أمرهم بالرد على طعونهم وتنفيذها وإثبات حمق القائل بها.

وأخيرًا فإن القيمة الحقيقية لهذا الكتاب تكمن في إجلاء صفحة بيضاء من صفحات التراث الإسلامي وإظهار جانب الإبداع في تراث فرقة من أهم الفرق الكلامية الإسلامية، تمثل لبنة مهمة في الجدار الحضاري الإسلامي، وهي فرقة المعتزلة، مما يؤكد لنا تقدم المسلمين في حقل مقارنة الأديان والجدل الديني، وريادتهم فيه، ويؤكد كذلك أن علم مقارنة الأديان الذي تقام فيه دراسات في العالم كله اليوم علم إسلامي النشأة.

وبالرغم من أن ردود المعتزلة على أصحاب الملل المخالفة من يهود ونصارى وثنية وغيرهم جاءت في صيغة حجج متراكمة وأدلة غير منظمة موضوعيًا، إلا أنني قد تغلبت على هذه الصعوبة واعتبرت جملة هذه الحجج ردًا واحدًا بعد التخلص من الزوائد التي لا تفيد في القضية واجتناب بعض المادة العلمية الواردة إما لتكرارها وإما لتشعبها وخروجها عن الموضوع.

وقد قسمت هذا الكتاب إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة:

فالباب الأول عبارة عن مدخل لدراسة المعتزلة للأديان، وجاء هذا الباب في فصلين؛ الفصل الأول عن ثقافة المعتزلة في الأديان، وقد بين هذا الفصل مدى ثقافة المعتزلة في الأديان، وإلى أي حد كان لعلماء المعتزلة معرفة بمقالات أصحاب الملل الأخرى من يهود ونصارى وثنية، ثم حاول الوقوف على مصادر هذه الثقافة، والتعرف - من خلال تراث المعتزلة أنفسهم - على الينابيع التي استقى منها علماء المعتزلة المعلومات



المطروحة في كتاباتهم عن أصحاب الملل الأخرى. وختم هذا الفصل بمعالجة قضية ذات صلة موضوعية بموضوع الكتاب، وهي قضية تأثير المعتزلة بعقائد أهل الملل الأخرى، وتبني بعض مقولات اليهود والنصارى في مذهبهم الكلامي.

أما الفصل الثاني فقد خصص للحديث عن دوافع المعتزلة للخوض في الجدل مع أهل الملل المخالفة، وقد بين هذا الفصل أن المعتزلة قد اقتدوا في الجدل مع أهل الملل بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكان نصب أعينهم الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه، وكذلك الاهتمام بأمر الدعوة إلى الله على بصيرة.

وجاء الباب الثاني الذي عولج فيه المنهج الاعتزالي في تمهيد وفصلين، ففي التمهيد عالجت أسباب تفوق المعتزلة في الجدل، ومنهج المعتزلة بين علماء الملل المخالفة وعلماء المذاهب الإسلامية الأخرى، وبينت فيه دور مجادلة المعتزلة لعلماء الملل في نشأة علم الكلام وتطوره، وعرضت - أخيراً - لمنهج المعتزلة في التصنيف في نقض الملل. وخصص الفصل الأول لأهم طرائق الإفحام في المنهج الجدلي للمعتزلة، وقد حددت أهم هذه الطرائق في ثمانية هي : القسمة العقلية، والإلزام، والتسليم الجدلي للخصم، والاعتماد على الواقع الحسي، والاعتماد على العلم الضروري، والاعتماد على ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه، وإظهار فساد الرأي بعرضه فقط، وإبطال الأصل مبطل لفرعه. وخصص الفصل الثاني لأهم سمات المنهج وحددتها في خمسة هي : منهج عقلي والالتزام بالأمانة العلمية، والالتزام بأخلاق العلماء، والاستشهاد بالنصوص، والتركيز على ما اجتمعت عليه فرق الملة كلها.

أما الباب الثالث فقد خصص لبيان آراء المعتزلة في عقائد أهل الملل والأديان في دراسة تطبيقية للمنهج، وجاء هذا الباب في أربعة فصول :



الفصل الأول للثوية القائلين بإلهين اثنين وموقف المعتزلة منهم، وقد عرضت لجهود المعتزلة في مواجهة الثوية ثم قدمت عرض المعتزلة لمذاهب الثوية، وأعقبته بنقضهم لتلك المذاهب الذي جمعته في أربع نقاط هي: إبطال القول بأصلين للعالم، وإبطال فاعلية النور والظلمة، وإبطال القول بالطبع، وإبطال القول بالامتزاج.

أما الفصل الثاني فخصص لليهودية، وفيه تمهيد عن دراسة المعتزلة لليهودية، ثم نقض المعتزلة لليهودية في بعض عقائدهم التي تمثل أهم مواضع الخلاف بين المسلمين واليهود وهي: انقطاع سند التوراة، وتحريف التوراة، وقضية النسخ.

أما الفصل الثالث فخصص للنصرانية وفيه مبحثان : المبحث الأول عبارة عن مدخل لدراسة المعتزلة للنصرانية عالجت فيه حال النصارى في الدول الإسلامية في الفترة التاريخية المعنية بالدراسة، ثم بينت أهم الحجج النصرانية التي عرضها المعتزلة، والعقائد النصرانية التي عرضوها. والمبحث الثاني عن إثبات المعتزلة لتحريف النصرانية، وهذا الإثبات نوعان: إثبات تاريخي، تعرضت فيه لانقطاع سند النصرانية، ودور بولس في تحريفها، وامتزاج النصرانية بوثنية الروم، ودور الرهبان في تحريف النصرانية، وأثر الترجمة في تبديل النصرانية. والنوع الثاني هو الإثبات الموضوعي، وقد عرضت فيه للعقائد الرئيسية في النصرانية، وهي التثليث والاتحاد والصلب. ففيما يخص التثليث ركزت في إظهار نقض المعتزلة للتثليث على النقاط التالية:

- ١- الله تعالى ليس بجوهر.
- ٢- الله تعالى ليس أقانيم ثلاثة.
- ٣- إبطال القول بأن الأقانيم صفات.
- ٤- إفساد الأمثلة والتشبيهات النصرانية على التثليث.
- ٥- إبطال التثليث لدى كل فرقة بخصوصها.



وفيما يخص الاتحاد بينت المفهوم من الاتحاد كما عرضه المعتزلة، ثم أعقبته بنقض المعتزلة لعقيدة الاتحاد في النصرانية. وفيما يخص الصلب بينت مفهوم الصلب كما عرضه المعتزلة، ثم عرضت لنقضهم لهذه العقيدة. أما الخاتمة فقد سجلت فيها أهم النتائج، ثم أثبت قائمة بالمصادر والمراجع التي استعنت بها في الكتاب.





مُقَلَّمَةٌ







لعل من الأسباب التي أدت ببعض العلماء إلى الحكم على المعتزلة  
بأحكام تصفية سببين<sup>(١)</sup>:

الأول: تعميم الأحكام التي قد تنطبق على نفر قليل من المعتزلة بسبب  
قول شاذ انفرد به على كل المعتزلة، وقد جر هذا التعميم على المعتزلة بلاءً  
عظيمًا، ولمس القاضي عبد الجبار (المتوفى ٤١٥هـ)<sup>(٢)</sup> خطورة هذا الموقف  
فذكر طرفاً من هذا التعميم بأسلوب فيه مرارة الإحساس بالظلم وعدم  
الإنصاف، إذ قال عند حديثه عن عذاب القبر ونعيمه: "وجملة ذلك أنه لا  
خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكي عن ضرار بن عمرو، وكان من

(١) نجد في بعض المؤلفات غير الكلامية ذكراً طيباً للمعتزلة، فقد قسم المقدسي صاحب  
كتاب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) الفرق في عصره إلى أربعة ملقبه، وأربعة  
ممتدحة، وأربعة منكورة، وعند ذكر الممتدحة منها قال: "أما الممتدحة فأهل السنة  
والجماعة، وأهل التوحيد والعدل، والمؤمنون وأصحاب الهدى"، أحسن التقاسيم في  
معرفة الأقاليم مطبعة بريل ١٩٠٦ ط ثانية ص ٣٧.

(٢) يعتبر القاضي الممثل لأراء المعتزلة في شتى فروع المعرفة، فقد كان يعيش في  
فترة ظهور المعتزلة الثانية أيام البويهيين، وفيما يخص نقض الملل المخالفة فإن  
تراثه يمتاز عامة باعتماده على آراء شيوخه وكثرة نقله عنهم، ولذلك فهو يتيح  
الفرصة للتعرف على هؤلاء الشيوخ من أمثال الجاحظ، ومعمّر، والجبائين وغيرهم.  
يقول القاضي عن شيوخه: "إنا على كلامهم نحاذي، وعنهم نأخذ، ولم نأل فيما  
أوردناه في هذا الكتاب - يقصد (المغني) - نقلاً عن كلام الشيوخ خصوصاً من كلام  
أبي علي وأبي هاشم وأبي عبد الله" المغني ٥٥/٢٠، ومن بين التراث الضخم الذي  
خلفه القاضي عبد الجبار لم يصلنا إلا القليل، وقد توفي القاضي بعد أن تجاوز  
التسعين من عمره سنة ٤١٥هـ؛ راجع ترجمته في:

- شرح العيون للحاكم الجشمي (توفي ٤٩٤هـ) على رأس الطبقة الحادية عشرة من  
المعتزلة ضمن كتاب (فضل الاعتزال) تحقيق فؤاد سيد، من ص ٣٦٥ إلى  
ص ٣٧١.

- طبقات المفسرين للداودي ٢٥٦/١، ٢٥٧.  
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢١٩/٣، ٢٢٥ ط، مصر ١٩٠٦م.  
- لسان الميزان لابن حجر ٣٨٦/٣، ٣٨٧.  
- ميزان الاعتدال للذهبي ٥٣٣/٢.  
- العبر في خبر من عبر للذهبي ٢٩/٣، ط الكويت ١٩٦١م.  
- مقدمة شرح الأصول الخمسة د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢،  
١٠٤٨هـ، ١٩٨٨م.

- كتاب قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، د. عبد الكريم عثمان.  
- القاضي عبد الجبار المعتزلي وفكره الإسلامي، د. عبد الستار الراوي.



أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبر، ولهذا ترى ابن الروندي بشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر، ولا يقرون به" (١).

ويفهم من كلام القاضي أن خصوم المعتزلة قد نهجوا منهج الترويج لتلك الاتهامات وتعميمها على علماء الفرق كلها؛ وعلى الرغم مما بذله بعض خصومهم من تحري الحقيقة إلا أنهم وقعوا في هذا التعميم، لما صادفوه من آراء شاذة مفردة قال بها واحد من رجال المعتزلة على الفرقة كلها (٢).

ومن المسائل التي شنع خصوم المعتزلة عليهم فيها مسألة دلالة المعجزات الحسية على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -، فقد أشاعوا أن المعتزلة أبطلوا سائر معجزاته - صلى الله عليه وسلم - وقد تعرض القاضي لهذه المسألة فبين أن كلام من يقول هذا يدل على جهل بما عليه المعتزلة؛ وذلك لأن المعتزلة أثبتوا تلك المعجزات دالة على النبوة، ولكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مجادلة المخالفين؛ لأن الذي يستدل به على نبوته - صلى الله عليه وسلم - في مجادلة المخالفين ما نعرفه باضطراب دون ما يرجع إلى الإجماع أو تصديق المجمعين، "ولذلك نرى أن أبا علي وأبا هاشم جعلوا ما وقع من معجزاته - صلى الله عليه وسلم - في جمع عظيم معلوماً باضطراب، وجعلوه في الاستدلال على نبوته - صلى الله عليه وسلم - والقرآن سواء" (٣)؛ إذن فلا نصيب من الصحة للقول بأن المعتزلة لم يعترفوا

---

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ص ٧٣.

(٢) راجع نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية للدكتور عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص ٧.

(٣) انظر: القاضي عبد الجبار، المغني، الجزء السادس عشر (إعجاز القرآن) تحقيق أمين الخولي، الشركة العربية للطباعة والنشر ١٩٦٠، ص ١٥٢.

بمعجزات النبي - صلى الله عليه - لأنه فهم خاطئ لموقف المعتزلة من ذلك، أما السبب الثاني الذي أوقع الأشاعرة وغيرهم في أخطاء في الحكم على المعتزلة والحكاية عنهم أنهم أخذوا عن خصومهم ونسبوا إليهم، وهذا - إلى جانب مجافاته للمنهج العلمي الصحيح - فيه شيء غير قليل من الإجحاف وعدم الإنصاف.

وقد زعم ابن الروندي <sup>(١)</sup> إن أبا الهذيل العلاف (توفي ٢٣٥هـ) <sup>(٢)</sup> كان يرغب أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدر على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من

---

(١) هو ابن الحسين أحمد بن يحيى بن الروندي توفي بين ٢٤٥-٢٥٠هـ، كان من المعتزلة فخرج عنهم وعن الإسلام، ووضع الكتب في الطعن في الإسلام والقرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ومال إلى الزندقة، وقد اهتم علماء المعتزلة بالرد عليه، ونقض كتبه. راجع ترجمته في:

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، فقد عده ضمن الطبقة الثامنة ص ٢٩٩.

- لسان الميزان لابن حجر ٣٢٣/١.

- سير أعلام النبلاء للذهبي، المجلد التاسع، ترجمة رقم ١٢١٩٥

- البداية والنهاية لابن كثير، ٣٩٦/١، ١١٣/١.

- وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٢٧/١.

- مروج الذهب للمسعودي ١٠٥/٤ أو ٣٤٠.

- ابن الروندي في المراجع العربية الحديثة جمع وتحقيق وتقديم د. عبد الأمير الأعسم، ففيه دراسات وافية عن ابن الروندي.

(٢) على رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة بحسب القاضي عبد الجبار، توفي في أول خلافة المتوكل (٢٣٥هـ) عن مائة سنة، وقد كف بصره في آخر عمره، راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص ٢٥٤ - ص ٢٦٣ على رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة.

- وفيات الأعيان، ٤٨٠/١.

- مروج الذهب، ٢٩٨/٢.

- تاريخ بغداد، ٣٦٦/٣.

- الأعلام، ٣٥٥/٧.

- أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة لعلى مصطفى الغرابي.



حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو سماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت، ولن يزالوا -عنده- هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله، فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة من استحالة الأفعال منهم" (١)

وقد تابع ابن الروندي في حكاية هذا الكلام عن أبي الهزيل صاحب (الفرق بين الفرق) فقال: "الفضيحة الثانية من فضائح أبي الهزيل قوله بأن أهل الآخرة مضطرون إلى ما يكون منهم وأن أهل الجنة مضطرون إلى أكلهم وشربهم وجماعهم، وأن أهل النار مضطرون إلى أقوالهم، وليس لأحد في الآخرة من الخلق قدرة على اكتساب فعل ولا على اكتساب قول، والله -عز وجل- خالق أقوالهم وحركاتهم، وسائر ما يوصفون به" (٢). وقد تابع ابن الروندي في ذلك أيضا الإسفراييني (٣) والشهرستاني (٤).

وقد رد البغدادي على العلاف، وحاول أن يلزمه بما يبطل قوله؛ فإن المعتزلة يرون أن خالق الظلم ظالم، ولذلك ينفون القول بخلق الله لأكساب العباد، وكذلك يقولون: إن خالق الكذب كاذب، فلو سلم لهم هذا لكان السؤال الموجه لأبي الهزيل هو "إذا كنت تزعم أن الله خالق أفعال وأقوال أصحاب

---

(١) أبو الحسين الخياط، الانتصار، والرد على ابن الروندي الملحد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لبنان، ١٩٥٧، ص ١٨.

(٢) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث بالقاهرة، دون تاريخ، ص ١٢٢، وراجع له أيضا أصول الدين نشر دار الكتب العلمية بيروت ط الثالثة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ص ٢٣٨.

(٣) راجع: التبصر في الدين، تحقيق محمد زاهر الكوثري، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٥٥م، ص ٦٠.

(٤) راجع: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٦م، ١/٥١، ٥٢.

الجنة والنار، وأنهم مضطرون إليها، فهل خلق الله قول أصحاب النار الكاذب ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>؟ وبذلك وجب أن يكون كاذباً، لأن الكاذب عندهم من خلق الكذب<sup>(٢)</sup>.

ولكن أبا الحسين الخياط (توفي ٣٠٠هـ)<sup>(٣)</sup> وضع مذهب أبي الهذيل في ذلك بأن أبا الهذيل كان يرى أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار، والآخرة دار جزاء، وليست بدار عمل ولا دار أمر ونهي ومحنة ولا اختبار، فأهل الجنة يتنعمون فيها ويلذون، والله تعالى المتولي لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم، وهم غير فاعلين له<sup>(٤)</sup>. وأخذ الخياط في تفسير وجهة نظر العلاف في ذلك بإسهاب.

ونريد أن نثبت هنا ملاحظات ثلاث:

الأولى: أن الخياط لم يذكر أن أبا الهذيل كان يزعم أن الله خالق أفعال

---

(١) الأنعام ٢٣.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ١٢٨.

(٣) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان معتزلة بغداد، وقد توفي بعد عام (٣٠٠هـ)، ومن أهم كتبه كتاب (الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد)، وقد اعتمدنا عليه في معرفة آراء بعض المعتزلة في بعض الملل، خاصة في الثنوية، وفي الدفاع عن بعض الطعون التي وجهت للمعتزلة عامة وللبعض أعلامهم خاصة، وقد عده القاضي ضمن الطبقة الثامنة. راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال للقاضي، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.

- الوافي بالوفيات للصفدي، ٢٦٤/٤.

- لسان الميزان لابن حجر، ٢٨/٤.

- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٤٧/١١.

- مقدمة تحقيقنا الجديد لكتاب (الانتصار) مع دراسة وافية عن الكتاب، طبع دار

الهاني، القاهرة، ٢٠١٠م.

(٤) الانتصار ص ٥٦ و ٥٧.



وأقوال أهل النار، وربما يكون انفراد البغدادي بنسبة هذا الزعم لأبي الهذيل غير كاف لإثباته، وعليه فالاحتجاج على أبي الهذيل بالآية فيه نظر.

الثانية: يقال في نسبة مقولة (إن أهل النار مضطرون إلى أقوالهم أفعالهم) ما قيل فيما سبق؛ فلم يثبت ذلك لا ابن الروندي ولا الخياط عن أبي الهذيل.

الثالثة: أدى هذا ببعض الباحثين إلى متابعة البغدادي في رأيه فحكموا بأن العلاف قدري الأولى جبري الآخرة<sup>(١)</sup>، وهو الحكم الذي لا يقبل إلا بإثبات هذه الأقوال والتحقق من أنها صدرت عنه فعلاً.

أما النظام<sup>(٢)</sup> فإن له في إثبات الخالق - جل شأنه - دليلاً في الحدوث، وهو أن قال: وجدت الحر مضاداً للبرد، ووجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما، فعلمت أن لهما جامعاً جمعهما وقاهرًا قهرهما على خلاف شأنهما، وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف، وفيه دليلان على

---

(١) انظر: المعتزلة لزهدي جار الله، مطبعة مصر، القاهرة. ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م، ص ١١٩.

(٢) أبو اسحاق إبراهيم بن سيار النظام تلميذ أبي الهذيل العلاف، وأستاذ أبي عثمان الجاحظ، توفي ما بين عامي (٢٢١هـ، ٢٣١هـ)، ولم يصلنا من مصنفاته شيء، وكل ما وصلنا من آرائه جاء من خلال أقوال تلاميذه أو خصومه. راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال للقاضي، فقد عده ضمن الطبقة السادسة، ص ٢٦٤ و ص ٢٦٥.

- تاريخ بغداد، ٩٧/٦.

- لسان الميزان، ٦٨/١.

- الانتصار، ص ١٥ و ص ٣٣٩.

- إبراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده.

- المنية والأمل لابن المرنضي، ٢٨ - ٣٠.

- الأعلام للزركلي، ٣٦/١.

حدثه وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه، وهما دليلان على أن محدثاً أحدثه، ومختزَعاً اختزَعه لا يشبهه، لأن حكم ما أشبهه حكمه في دلالة على الحدوث، وهذا هو الله رب العالمين. وخلاصة دليل الحدوث هذا ذكره الخياط بقوله: "إنما أراد إبراهيم النظام أن تصريف هذه الأشياء، ونفوذ التدبير فيها، وصرفها عما في طبعها يدل على ضعفها، وضعفها دال على حدثها، وحدثها يوجب أن لها محدثاً أحدثها، إذ كان محالاً أن يكون محدث لا محدث له" (١).

ولكن بعض خصوم المعتزلة زعم أن النظام قد أحال أن يقدر الله على أن يخترع الحر مبرداً والبرد مسخناً، وهذا فهم خاطئ لمذهب النظام، وقد شنع هؤلاء على النظام بهذه الشنعة عن سوء فهم أحياناً، وعن سوء قصد أحياناً أخرى (٢).

ومما شنع ابن الروندي به على المعتزلة زعمه أن بشر بن غيات المريسي (توفي ٢١٩هـ) (٣) كان يرى أن الإنسان يقدر على فعل الألوان والطعوم والأزاييح والحر والبرد واليبس والبلة واللين والخشونة، وجميع هيئات الأجسام، وقد تابعه في هذا الزعم صاحب الفرق بين الفرق (٤)

(١) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد للخياط، ص ٤١.

(٢) راجع الفرق بين الفرق للبغدادى، ص ١٣٤.

(٣) بشر بن غيات المريسي العدوي، فقيه شافعي، متكلم، من المعتزلية توفي (سنة

٢١٩هـ) راجع في ترجمته:

- الانتصار، ١٣٥.

- مروج الذهب، ١١٤/٧.

- ميزان الاعتدال، ١٥٠/١.

- وفيات الأعيان، ١٢٧/١.

(٤) ص ١٥٧.



وصاحب الملل والنحل <sup>(١)</sup> . وهذا وهم من هؤلاء لأن بشرًا فرق بين وقوع هيئات الأجسام بفعل فاعل، وبين وقوعها بسبب من قبل فاعل، فوقعها بفعل فاعل كأن تقع من الله مباشرة، والثاني كأن تقع بسبب من قبل العبد، غير أن فاعلها على الحقيقة ليس هو العبد، وإنما هو الله، ومن هذا يتبين أن بشرًا لم يثبت للعبد قدرة على فعل هيئات الأجسام وغيرها على الحقيقة، وإنما نسبتها إليه مجازًا؛ لأنها وقعت بسبب من قبله <sup>(٢)</sup> .

أما أبو موسى المردار (متوفى ٢٢٦هـ) <sup>(٣)</sup> فقد ذكر ابن الروندي، ونقل عنه البغدادي أنه كان يقول: "إن الله قادر على أن يظلم ويكذب، ولو فعل مقدوره من الظلم والكذب لكان إلها ظالما". وقد رد أبو الحسين الخياط بأن أبا موسى وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه، وعلى الظلم وعلى خلافه، لأن هذه هي حقيقة الفاعل المختار أن يكون إذا قدر على فعل شيء قدر على ضده وتركه، وكان إذا قيل له: فلو فعل كل ما يقدر عليه من الظلم كيف تكون صفته؟ فكان يقول: هذا فيما بيننا يقبح أن يذكر به الرجل الصالح منا، فالله تعالى أولى بتنزيهه عن ذلك، وهو أنه يقبح أن يقال: لو

---

(١) ٦٤/١.

(٢) انظر الانتصار للخياط، ص ٥٢.

(٣) أبو موسى عيسى بن صبيح، ضمن الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، ومن أبي موسى انتشر الاعتزال ببغداد، ويعرف براهب المعتزلة لعبادته، ولم يصلنا من مصنفاته شيء، توفي أبو موسى (٢٢٦هـ)، انظر في ترجمته:

- فضل الاعتزال للقاضي، ص ٢٧٧ و ٢٧٨.

- المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٣٩.

- الانتصار، ١٣٣.

- لسان الميزان، ٣٩٨/٤.

- الأنساب للسمعاني، ٥٢١.

سرق الحسن البصري لكان فاسقا، ولو زنى ابن سيرين لكان رجلا  
سوء، وإن كانت الحقيقة كذلك، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين  
أن يقولوه في صاحبهم، فالله أولى بالذكر الجميل جل ثناؤه وتباركت  
أسماءه (١).

وأكتفي بإيراد هذه النماذج التي إن دلت على شيء إنما تدل على أن  
تشويه صورة المعتزلة في أذهان الخاصة والعامة من المسلمين إنما كان  
سببه روح الجدال التي استحكت بين المتكلمين، وقد دفعت هذه الروح  
خصوم المعتزلة إلى الأخذ بمن لا يعدونهم مسلمين من أمثال ابن  
الروندي، ثم ينسبون ذلك للمعتزلة. وقد أغفل البغدادي كثيرا من ردود  
الخياط على مزاعم ابن الروندي التي نسبها لأعلام المعتزلة، ولو انتهج  
المنهج العلمي السديد لردد تلك الردود، وذكر دفاعه عنهم كما ذكر مطاعنه  
عليهم.

أردنا أن نثبت هذا لا لكي ندافع عن المعتزلة لأنهم موضوع هذا  
الكتاب وفرسانه، ولكن لكي نبين نقطة منهجية مهمة، وهي أن ضياع تراث  
المعتزلة أنفسهم قد لعب دورا كبيرا في رسوخ تلك الصورة المشوهة في  
الأذهان. ولما اكتشفت بعض مؤلفاتهم في أول النصف الثاني من  
القرن الهجري الماضي (الرابع عشر) كان علينا أن نصحح تلك النظرة  
الجائرة لهم، وأن نبذل - بدافع الأمانة العلمية (٢) - كل ما في وسعنا لإبراز  
الصورة الحقيقية اللائقة بهؤلاء نفر من علماء المسلمين الذين درسوا  
المنقول، ووقفوا على المعقول، وسخروا ذلك كله لخدمة الإسلام وقضايا  
المسلمين.

(١) انظر: الانتصار، ص ٥٣ و ص ٥٤.

(٢) هذا هو الدافع الحقيقي الذي يقف وراء كل دراستنا عن المعتزلة، وغيرهم من الفرق  
الأخرى، أما معتقدنا الذي نرجو أن تلقى الله عليه فهو ما عليه أهل السنة والجماعة  
وسلف الأمة، سواء وافق بعض ما قالت به المعتزلة وغيرها من الفرق أم خالفه  
(المؤلف).



وكان كتابي هذا خطوة على هذا الطريق الذي نحاول فيه استثمار تلك الجهود المضنية التي بذلها علماء المعتزلة في خدمة قضايا الإسلام في مواجهة العقائد والملل الأخرى، فإذا كانت صورة المعتزلة غير ناصعة في أذهان الكثيرين فإن وجود مثل هذه الصورة لا يكفي لإصدار حكم بدفن ثروة فكرية هائلة هي من تراثنا ومكوناتنا الشخصية شئنا أم أبينا. ولا يكفي ذلك لأن نغمر حق طائفة نشيطة واعية من مفكري الإسلام وقففت بثبات وقوة أمام تيارات مختلفة كالتثوية التي هبت رياحها من فارس، وعقيدة التثليث، والدهرية، وأصحاب الطبائع، واليهود، وغيرهم من أرباب الملل المختلفة<sup>(١)</sup>.

لقد وقف وراء عداء بعض المسلمين للمعتزلة عوامل كثيرة، منها تلك الحملة الشديدة التي حملها المعتزلة على الفقهاء والمحدثين، والتي لم يسلم منها أحد منهم، فكرهم الناس، وصاحب ذكرهم البلاء والمحن، ولكن من الخطأ الفادح أن ينسينا هذا كله دفاع المعتزلة عن الإسلام، وبلاءهم فيه، وتصديهم للزنادقة، وأهل الأهواء، ومن الجور أن ننسى هذا كله، ولا نذكر لهم إلا إغراءهم الخلفاء بامتحان كل إمام تقي ومحدث مشهور<sup>(٢)</sup>.

ومن هذه العوامل التعصب المذهبي الذي كان للأشاعرة فيه دور بارز - كما رأينا - وكان على رأسهم أبو الحسن الأشعري نفسه (توفي ٣٣٠هـ) الذي كان في أول أمره معتزليًا فانشق عليهم، وقد خلف لنا جملة من الاتهامات التي وجهها للمعتزلة نقصها جميعا الحيدة والموضوعية، ونسوق على ذلك نماذج:

---

(١) مقدمة كتاب القاضي عبد الجبار (شرح الأصول الخمسة) للدكتور عبد الكريم عثمان، ص ٣٤.

(٢) راجع تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون تاريخ، ص ١٣٧ و ص ١٦٠.

اتهم الأشعري كثيرا من المعتزلة بأنهم مقلدون غير مدققين ولا ناظرين في أقوال أسلافهم، وهذه - فيما يرى - آفة من آفاتهم. يقول في مقدمة كتاب الإبانة: "أما بعد فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهاناً"<sup>(١)</sup>.

والسؤال الآن: هل يصدق هذا الزعم على المعتزلة الذين عرفوا بالنظر والفحص والتدقيق؟ إن منهجهم الذي ارتضوه للبحث هو عرض كل ما يراد بحثه على العقل، فما أقره العقل قبلوه، وما مجه العقل رفضوه، فما علاقة ذلك بالتقليد؟ ومهما قيل عن المعتزلة من مأخذ، فإن رميهم بالتقليد أمر مستبعد، وربما شفع لعبارة الأشعري قوله: "فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة"، ولكنه - مع ذلك - يلصق التهمة بمذهبهم.

إن نم التقليد والمقلدين من السمات التي اتسمت بها مدرسة الاعتزال وقد نفى المعتزلة أن يكون التقليد طريقا للعلم، فوضع أبو الحسين البصري<sup>(٢)</sup>

---

(١) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، نشر إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ط أولى، ١٣٤٨هـ، ص ٧، وراجع تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة، ص ١٦١.

(٢) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المتكلم البصري المعتزلي من تلاميذ القاضي عبد الجبار، عده الحاكم الجشمي ضمن القضاة من الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة، وتوفي أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)، ومن مصنفاته كتاب (المعتمد في أصول الفقه) وهو كتاب في أصول الفقه على مذهب المعتزلة، وقد اعتمدت عليه في معرفة آراء المعتزلة في القضايا الأصولية التي عرضت لها كالنسخ والقياس وغيرهما، وفي معرفة بعض ردود المعتزلة على اليهود فيما يخص جواز النسخ، وقد طبع هذا الكتاب في مجلدين كبيرين في دمشق (سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) بتحقيق محمد حميد الله.

راجع في ترجمة أبي الحسين البصري:

- شرح العيون للحاكم الجشمي، ص ٣٨٧.
- تاريخ بغداد، ١٠٠/٣.
- لسان الميزان، ٢٨٩/٥.
- وفيات الأعيان، ٤٨٢/١.
- ميزان الاعتدال، ١٠٦/٣.

فصلاً أسمائه (في أنه ليس للعامي أن يقلد في أصول الدين)<sup>(١)</sup> ضمن كتاب (المعتمد)، وكان لهم على تلك القضية ملاحظات. نجملها فيما يلي:

١- أن التقليد لا يصح أن يكون طريقاً للعلم، لأن العلم يعرف بالدليل والبيّنة.

٢- أن القول بالتقليد يؤدي إلى إنكار المبادئ العقلية.

٣- أن المقلد لا يأمن خطأ من قلده فيما يقدم عليه من الاعتقاد، وهل هو جهل قبيح أو لا؟

٤- أن التقليد آفة العقائد، وقد قلب المعتزلة التقليد على كل الوجوه الممكنة، وأثبتوا خطأ المقلد على كل وجه، وذلك لأن القاعدة أن تعرف الحق فتعرف أهله<sup>(٢)</sup>

وسوف نتبين كيف ركز المعتزلة في جدلهم مع المخالفين من أهل الملل الأخرى على إظهار آفة التقليد في عقائدهم، وطعنهم في كل أصولهم وفروعهم، لأنها مأخوذة من طريق التقليد، فهل يصح مع ذلك كله أن يصدق اتهام الأشعري للمعتزلة عليهم؟ وقد بلغ اتهامه لهم حدته عندما شبههم في عقيدتهم في حرية الإدارة الإنسانية بالمجوس، وقال: "وأثبتوا وأيقنوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ٩٤١/٢، تحقيق محمد حميد الله بتعاون أحمد بكير وحسن ضيف، دمشق ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

(٢) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٢٦ و ٣٦، ورسالة المختصر في أصول الدين للقاضي، ضمن رسائل العدل والتوحيد جمع وتحقيق د. محمد عمارة دار الشروق ط أولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ٢٠٠/١، ونظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية د. عبد الكريم عثمان، ص ٥٤.

(٣) الإبانة للأشعري، ص ٧، وقارن: أصول الدين للبغدادي، ص ٤٨



وسوف نتبين الفرق بين قول المعتزلة وبين مذهب الثنوية في ذلك،  
ونتضح لنا المغالطة التي يتطوي عليها مقولة الأشعري عندما نعرض لهذه  
القضية في دراستنا لموقف المعتزلة من الثنوية بفرقها المختلفة إن شاء الله  
تعالى.

وقد حكم الأشعري على من قال بخلق القرآن بالكفر عندما قال: "ونقول  
إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال بخلق القرآن كان كافراً به"<sup>(١)</sup>.  
فهل يصح هذا الحكم عليهم، فيكون المعتزلة كفرة؟

إن المعتزلة يرون أن القرآن لا يمكن أن يكون كلام الله على معنى أنه  
صفة من صفاته، ويبنون على ذلك أنه لو كان كذلك لكان هو ذاته وبقيّة  
صفاته شيئاً واحداً، والكل يرى أن في القرآن أمراً ونهياً، وخبراً واستخباراً  
ووعداً ووعيداً، فهذه حقائق مختلفة وخصائص متباينة، ومن المحال أن يكون  
الواحد متنوعاً إلى خواص مختلفة، وهذه الخواص قد تتضاد كالذي بين الأمر  
والنهي<sup>(٢)</sup>.

ولست في مقام الدفاع عن عقيدتهم في خلق القرآن أو غيره من العقائد،  
إنما أردت فقط أن أبين أنهم مجتهدون في فهم دينهم، لا يجوز لأحد أن  
يكفرهم بحال، وعليه فقد يصح النظر إلى أحكام الأشعري على المعتزلة  
نظرة تتصفهم<sup>(٣)</sup>.

---

(١) الإبانة، ص ٣٠.

(٢) راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٥٢٧ وص ٥٦٣.

(٣) راجع تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة،  
١٩٨٦م من ص ٩٨: ص ١٦٠ مبحث بعنوان (حظر الأئمة المحققين رمي فرق  
المسلمين بالكفر والفسق).

ولئن تابع الأشعري كثير من تلاميذه في هذا المنهج المضاد لما هو معتزلي، حتى جعل ذلك بعضهم بغض من قيمة الأعمال النافعة التي خلفها علماء المعتزلة، كما فعل ابن قتيبة مع رسالة الجاحظ في الرد على النصارى كما سنرى، فلا بد من تصحيح هذا المسار، ووضع المعتزلة في مكانتهم بنبذ كل الخلافات الكلامية العقيمة التي أضرت بالمسلمين أكثر مما نفعتهم، ثم توظيف ما تركوه من تراث، بحيث يستفاد منه في النود عن الإسلام، وإثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وإعجاز القرآن، ثم في الرد على المخالفين من أهل الملل الأخرى، فنكون بذلك قد قدمنا للعلم خدمة على قدر ما وسعنا من جهد .

وإن كان كتابي هذا يرجى منه أن يبلور الآراء الناقدة للأديان الأخرى من تراث المعتزلة ويجمعها من المصادر المختلفة، فإنه يؤكد أن القيمة الفكرية الحقيقية للمعتزلة تكمن في الدفاع عن الإسلام ضد كل مخالف طعان؛ إلا أنني لا أزعم أنني أستطيع أن أوفي المعتزلة حقهم في هذا المضمار، لأن كثيراً من الكتابات التي وضعوها في هذا العلم - علم مقارنة الأديان ونقد الملل - قد ضاعت ولم تصلنا، فإذا ظهر شيء من هذه الكتب القيمة التي أثرت الحياة الفكرية، وأثرت في دارسي الأديان حتى اليوم، كان ذلك أدعى للبحث، وأدفع لبلورة الجهد والمنهج الذي يعد الثمرة من تلك الجهود التي بذلوها على مدى قرون عدة.

ولقد حددت الفترة التاريخية التي تقع فيها الدراسة منذ ظهور المعتزلة وحتى نهاية القرن الخامس الهجري، وذلك لأن هذه الفترة هي فترة القوة والنضوج وارتفاع الشأن للمعتزلة، وقد برز فيها المعتزلة عقلياً فكرياً،

ونبغ فيها أعلام الاعتزال النابھون نین قامت علی اکتشافهم دعائم هذه المدرسة، وشهدت هذه الفترة السيطرة السیاسیة الرسمىة للمعتزلة مرتین، الأولى أيام المأمون والمعتزم والواثق، وهذه هی المرة التي غیرت مسيرة المعتزلة من مجرد جملة أفكار ترد هنا وهناك إلى اتجاه عقدي كامل یؤمن به الخلیفة ویحمل الناس علیه، والثانیة فی القرن الرابع، حیث لاذ المعتزلة بالصاحب بن عباد وزیر آل بویه (توفی ۳۸۵هـ)<sup>(۱)</sup>، واستطاعوا - عن طریقہ - أن یثبتوا أنفسهم بعد أن تدهورت حالهم وكاد یأفل نجمهم. وقد ظل تأثير المعتزلة الذین نبغوا فی هذه الفترة ممتدا، فلمع فی القرن الخامس طائفة من العلماء الذین میثلوا فکر المعتزلة ودافعوا عنه، وكانوا جمیعا من أصحاب وتلامیذ قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذانی (المتوفی ۴۱۵هـ)<sup>(۲)</sup>

(۱) هو أبو القاسم إسماعیل بن عباد الطالقانی الأصفهانی وزیر المنقب بالصاحب، وكان وزیراً لبني بویه یذهب مذهب الاعتزال فی الأصول إلى جانب میوله للتشیع، وقد توفی (۳۸۵هـ)، وقد ذكره الحاکم الجشمی فی الطبقة الحادیة عشرة من طبقات المعتزلة. راجع فی ترجمته:

- شرح عیون المسائل للحاکم الجشمی، ضمن کتاب فضل الاعتزال، ص ۳۸۱.

- معجم الأدباء، ۱۶۸/۶.

- أمراء البیان لمحمد كرد علی، فله ترجمة كبيرة فيه.

(۲) من أمثال:

- ابن متویه صاحب (التذكرة فی لطیف الكلام) متوفی ۴۹۶هـ.

- أبو رشید النیسابوری صاحب (فی التوحید. دیوان الأصول) متوفی ۴۳۳هـ.

- أبو الحسین البصري صاحب (المعتمد فی أصول الفقه) متوفی ۴۳۶هـ.

- أحمد بن أحمد بن الحسین بن أبي هاشم الحسینی (مانکدیم أرشیشدیو) متوفی

۴۲۵هـ. الذی علق علی کتاب (شرح الأصول الخمسة) للقاضي، وقد اعتمد د.

عبد الکریم عثمان علی النسخة التي علق علیها فی تحقیق کتاب شرح الأصول

ونشره.

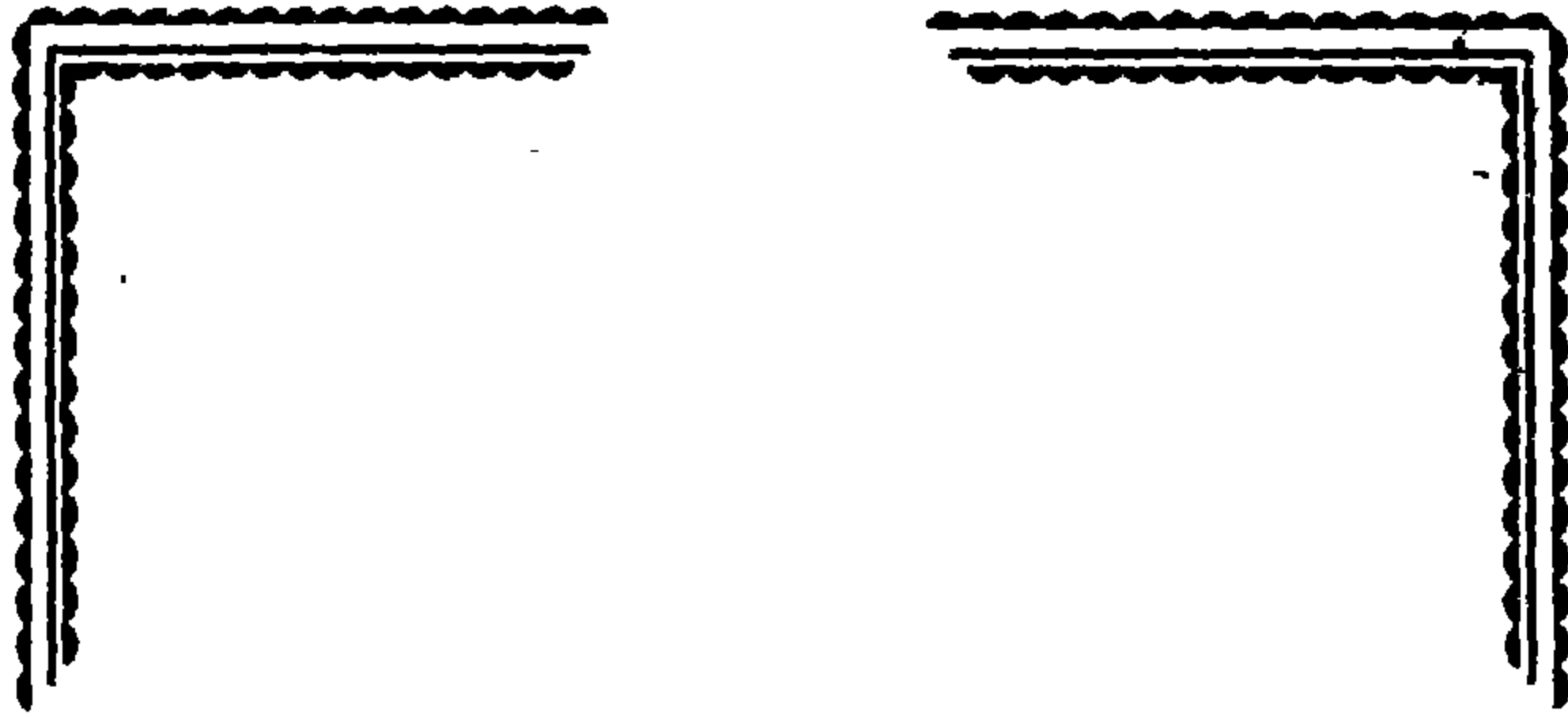


وبعد هذا التاريخ زالت آخر قلعة من قلاع المعتزلة، ولم يعد لهم نتاج  
علمي يعتد به حيث قام أهل السنة فتبوأوا المكانة الكبيرة التي كانوا  
يحتلونها<sup>(١)</sup>.



---

(١) انظر (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للرازي، تحقيق د. علي سامي النشار،  
ص ٤٥. وانظر (المعتزلة) د. أحمد محمود صبحي باب (دور النهاية) من ص ٢٩٧  
- ص ٣٦٠.



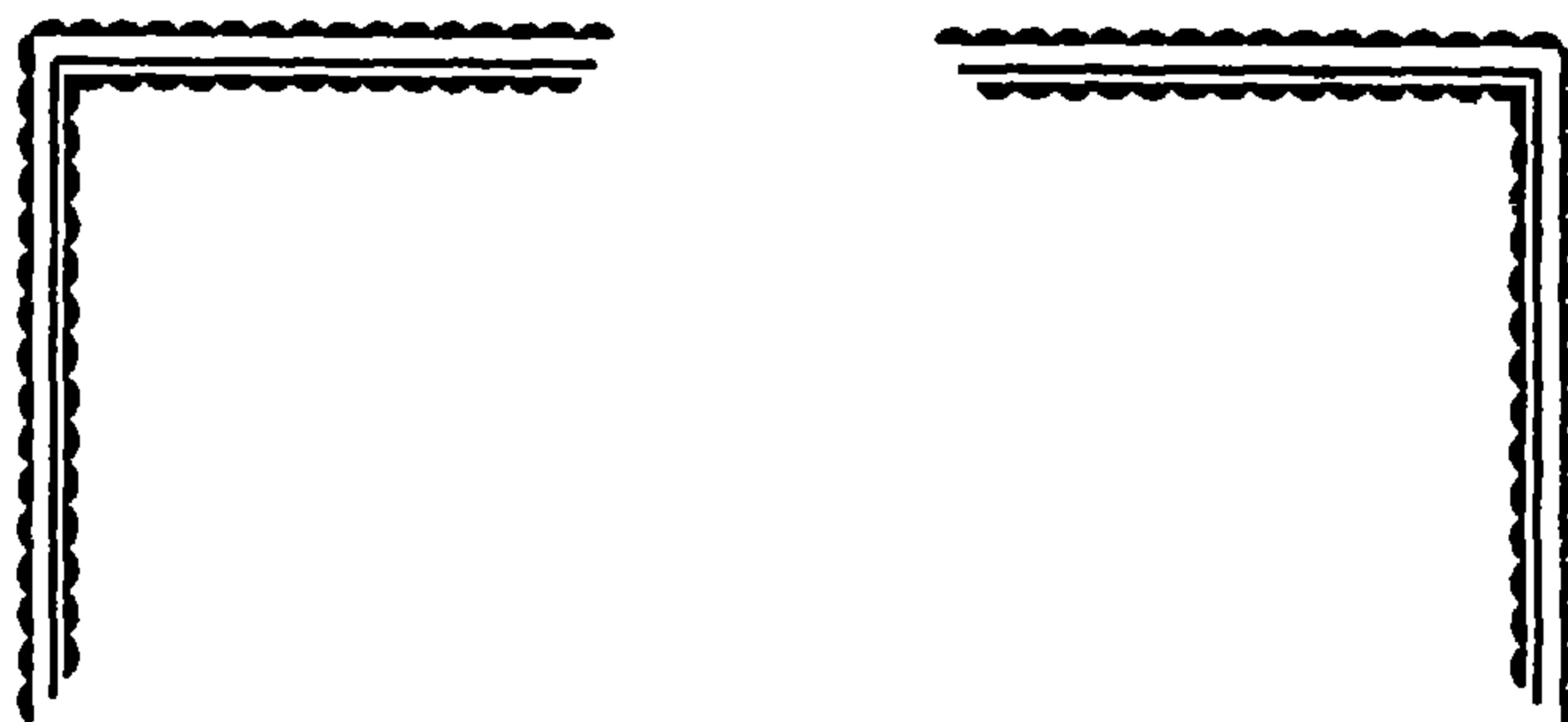
## **الباب الأول**

### **مدخل لدراسة المعتزلة للأديان**









## الفصل الأول

### المعتزلة والأديان





## (أ) مدى ثقافة المعتزلة في الأديان؛

كان واصل بن عطاء (توفي حوالي ١٣٠هـ) <sup>(١)</sup> يلزم مجلس الحسن البصري (توفي ١١٠هـ)، ويظنون به الخرس من طول صمته، فمر ذات يوم بعمر بن عبيد (توفي ١٤٤هـ) <sup>(٢)</sup>، فأقبل عليه بعض منتقدي واصل، فقال: "هذا الذي تعدونه في الخرس ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، وما رقة الخوارج، وكلام الزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر المخالفين والرد عليهم منه" <sup>(٣)</sup>.

---

(١) أبو حذيفة ويعرف بالغزال، وهو رأس المعتزلة، ولد بالمدينة عام ٨٠هـ — وتوفي حوالي عام ١٣٠هـ، ذكره القاضي في الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، ولم يصلنا من مصنفاته شيء. راجع في ترجمته ما يلي:

- فضل الاعتزال، ص ٢٣٤ - ص ٢٤١.

- معجم الأعيان، ١٩/٢٤٦.

- لسان الميزان، ٦/٢١٤.

- طبقات المفسرين، ص ٢١١.

- وفيات الأعيان، ٢/١٧٠.

(٢) أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب من البصرة، وكان صديقاً لواصل، ومن مؤسسي مذهب المعتزلة، ذكره القاضي في الطبقة الرابعة نفس طبقة واصل، توفي عمرو سنة ١٤٤هـ ولم يصلنا من مؤلفاته شيء. راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال، ص ٢٤٢ - ص ٢٥٠.

- المنية والأمل، ص ٢٢.

- ميزان الاعتدال، ٢/٢٩٤ و ٣/٨٠٢.

- مروج الذهب ٤/١٠٥.

(٣) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م، ص ٢٣٤، وقارن المنية والأمل لابن المرتضي، تصحيح توما أرندل، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن، ١٣٣٦هـ، ص ١٨.



من مقولة عمرو بن عبيد نستطيع أن نتبين مدى ثقافة واصل بن عطاء وسعة علمه ووقوفه على مقالات المخالفين من أهل الملل والنحل، ولم يكن هذا هو حال واصل بن عطاء منشئ مدرسة المعتزلة وأستاذهم الأول وحده، بل لقد سايروا جميعاً في هذا، واجتهدوا في تحصيل تلك المقالات ومعرفة مذاهب الفرق المختلفة داخل كل ملة، وما ذلك إلا ليتمكنوا من الرد عليهم - كما يفهم من كلام ابن عبيد - وكان اطلاعهم على مذاهب المخالفين ومقالات أصحاب الملل من الأسلحة التي تسلحوا بها في خوضهم تلك المعارك التي أشرنا إليها فيما سبق، والتي أسفرت - في كثير من الأحيان - عن معرفة المخالف للحق وأتباعه له بترك ما هو عليه، ودخوله الإسلام.

وكان علماء المعتزلة ممن لا يكتفون بالقليل من العلم ولا الظاهر من القول، بل كانوا في اجتهادهم أحرص ما يكونون على تعميق علمهم بتلك الديانات، وتدعيم ذلك بما يمكنهم من محفوظات، وليس أدل على ذلك مما يروى عن النظام "أنه كان لا يكتب ولا يقرأ<sup>(١)</sup>، وقد

---

(١) انظر في قضية أمية النظام:

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، ص ٢٦٤.
- طبقات المعتزلة برواية ابن المرتضى، تحقيق د. علي سامي النشار، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢، ص ٦١.
- منية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٩.
- لسان الميزان لابن حجر، ٦٧/١، مؤسسة الأعلى للمطبوعات - بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧١م.

- إبراهيم بن سيار، النظام د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م ص ٦٣، وقد خلص الدكتور أبو ريدة بقوله: "ولا يستطيع الباحث إقرار هذا الخبر كما لا يستطيع إنكاره، ولكن فيه من العجب أن يكون النظام قد حفظ ما حفظ وألف كتبه الكثيرة في تدوين آرائه والرد على المخالفين، وهو أُمي لا يخط حرفاً ولا يقرأه" السابق ص ٦٣.

حفظ القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والزيور وتفسيرها<sup>(١)</sup> وعلى ما في هذه الرواية من مبالغة فإنها إنما تدل على افتخار المعتزلة بسعة ثقافتهم في العلم بكتب المخالفين ومقالاتهم، وتدل كذلك على أنه كان للنظام اهتمام خاص بالكتب المقدسة وتفسيرها.

والحق أن مجموع ما وصلنا من آراء النظام في مختلف فروع العلم ومن مجادلات وخصومات مما نقلته لنا كتب تلاميذه كالجاحظ وغيره من أتباعه، ونقلته لنا كتب خصومه أحياناً؛ يدل هذا المجموع على أن النظام قد وقف على جميع التيارات الفكرية في عصره<sup>(٢)</sup>، وقد ساعد النظام على هذا نشأته في بيئة تتنازعها ثقافات مختلفة وتيارات فكرية وعقائدية متنوعة؛ فلقد كانت (بلخ) التي نشأ فيها النظام تضم من أهل الديانات الأخرى نصارى ومجوساً ومانيوية وزرادشتية إلى جانب كثير من الثقافات اليونانية والهندية والبوذية<sup>(٣)</sup>.

وقد كان المعتزلة أنفسهم يرون أن الباحث إن لم يتحصن بكثير من المعارف والعلوم لا يصح له أن يتصدى للبحث في شيء ولا النظر فيه، لأنه في هذه الحالة يضر أكثر مما ينفع<sup>(٤)</sup>، فكما يقول

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٩.

(٢) إبراهيم بن سيار النظام للدكتور أبو ريدة، ص ١١.

(٣) السابق ص ١٢.

(٤) يقول الجاحظ في هذا المعنى: "ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم، وأنه ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد" (المختار في الرد على النصارى)، تحقيق د. محمد الشرقاوي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، ١٤٠٥ هـ ص ٩٢.

الجاحظ (١) "لا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن ما يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذي يجمعها" (٢)، فلا بد من تحصيل علم الفلسفة والتعمق في فهمها، والوقوف على أسرارها، هذا إلى جانب العلوم الدينية كلها، وبغير هذا وذاك لا يصح للمرء أن يتعرض للبحث العلمي، وقد كان للمعتزلة مع الفلسفة شأن كما سنبين إن شاء الله تعالى .

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ضمن الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، وكان من تلاميذ النظام، وقد توفي الجاحظ (٢٥٥هـ)، وله مصنفات عديدة اعتمدنا في بحثنا منها على ما يلي:

- رسالة المختار في الرد على النصارى، وهي رسالة موجزة، وتعد من أقدم المصنفات الإسلامية التي وصلت في الرد على النصارى، وكان الدافع لتأليفها دافعاً جدلياً ذكره في أولها (ص ٧٣)، وقد وصلت هذه الرسالة ناقصة، ولم ينقل عبيد الله بن حسان صاحب الاختيارات الذي لم نعرف عنه غير اسمه كل كتاب الجاحظ، واكتفى بهذه الفصول منه، لأنه لا يمكن أن يغفل الجاحظ - رغم أسلوبه المعروف بالاستطراد - مسائل مهمة في النصرانية مثل إلهية مريم، وكذلك فإنه لم يرد في الرسالة ما وعد الجاحظ في أولها بإيراده بها (ص ٧٦). وقد حقق هذه الرسالة د. محمد عبد الله الشرقاوي ونشرتها دار الصحوة سنة ١٩٠٥هـ.

- رسالة حجج النبوة، وهي رسالة صغيرة اختارها عبيد الله بن حسان أيضاً، ونشرت ضمن رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد، وهذه الرسالة تضمنت الحديث عن الآيات الدالة على نبوته - صلى الله عليه وسلم - وعرضت في جانب منها إلى قضية النصرانية وانقطاع سندها، وأسباب تحريفها.

- المعلومات التي وردت بشأن القضايا المطروحة في مؤلفات الجاحظ الأخرى كالحيوان، والبيان، والتبيين، ورسالة الهجاء، وغير ذلك.

(٢) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى بابي الحلبي بمصر، ط ١، ١٣٥٦هـ، ١٣٤/٤ و ١٣٥.

والذي أردنا توضيحه هنا أن المعتزلة لم يقتصروا في تنقيف أنفسهم على ما هو متاح لهم بوصفهم مسلمين فحسب من علوم القرآن والسنة وغيرهما من فروع العلوم الإسلامية، بل اجتهدوا في تحصيل ما يمكن تحصيله من فلسفة ومقالات المخالفين، ليقفوا على أرض صلبة، وقاعدة متينة يمكنهم منها مواجهة الخصوم .

وكان اهتمام المعتزلة بالثقافة الإسلامية بالغاً، وكانوا يفتخرون دائماً بأنهم فرقة جمعت بين المعقول والمنقول، يقول الخياط عن واحد من أعلام المعتزلة، وهو أبو مجالد <sup>(١)</sup> الذي عاش في النصف الأخير من القرن الثالث: "ما ظنك برجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيان، وفصاحة لسان، وإظهار للحق، والدعاء إليه، والقصص به أيام حياته، والصبر على الأذى في الله، حتى لحق به رحمه الله" <sup>(٢)</sup> .

فعلى الرغم من أن أبا مجالد ليس من المتقدمين في المعتزلة إلا أنه أتقن تلك العلوم كلها، وهذا يدلنا على مدى اهتمام المعتزلة على ثقافتهم واختلاف مقامهم في العلم بتحصيل المعرفة والتزود بالعلوم الإسلامية المختلفة.

وأيضاً لم يفتهم أن يهتموا بالتعمق في اللغة العربية والترقي فيها، فإن

---

(١) هو أحمد بن الحسين البغدادي من أصحاب الجعفرين ومن أصحاب أبي موسى المردار، وعنه أخذ أبو الحسين الخياط، ذكره ابن المرتضى في أول الطبقة الثامنة، وكذلك القاضي في فضل الاعتزال، توفي سنة (٤٣٢٦هـ)، وعرف عنه حفظه للحديث والفقه، ولم يصلنا شيء له. راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال للقاضي، ص ٢٩٦.
- المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٤٨ و ص ٤٩.
- الانتصار للخياط، ص ١٣٧.

(٢) هو أحمد بن الحسين البغدادي من علماء القرن الثالث، ذكره ابن المرتضى في أول الطبقة الثامنة، ص ٤٨، ٤٩.



القارئ لكتب المعتزلة يلمس بوضوح جزالة اللفظ وقوة العبارة وسعة الثقافة اللغوية وغزارتها. وللتدليل على هذا يكفي أن نلقي نظرة على كتاب (الأزمنة) <sup>(١)</sup> لقطرب المعتزلي (ت: ٢٠٦هـ) الذي كان يعلم المأمون <sup>(٢)</sup>، لنتبين مدى سعة ثقافته، فلقد عد - مثلاً - للسماء سبعة أسماء، وللشمس عشرة، ومثلها للقمر مستشهداً على كل اسم يأتي به بأبيات من الشعر العربي الجاهلي والإسلامي مع ترجمة كاملة لكل شاعر يذكر له شعراً <sup>(٣)</sup>.

ويمكن للباحث أن يستتبط من بعض النصوص التي كتبها علماء المعتزلة تمكنهم من معرفة مقالات أهل الملل وأصل كل مقالة وفرق كل ملة، يقول القاسم الرسي (توفي ٢٤٦هـ) <sup>(٤)</sup> عن ماني "ابتدع من القول زوراً

---

(١) كتاب (الأزمنة) لقطرب منشور في مجلة المجمع العلمي بدمشق، المجلد الثاني، ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) هو أبو علي محمد بن المستير البصري المعروف بقطرب (راجع ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ٥٢)

(٣) راجع كتاب الأزمنة، ص ٣٥ و ص ٣٦ و ص ٣٧.

(٤) الإمام ترجمان الدين القاسم بن إبراهيم الحسني الرسي متكلم وفقه ومن أئمة الزيدية الثوار، وهو إمام من أئمة الفرق الزيدية اشتهرت بالقاسمية نسبة إليه، وكان مثل كل الزيدية يرى رأي المعتزلة في الأصول الخمسة التي تكون نظرية المعتزلة، ولذلك كان تراثهم تراثاً اعتزالياً، له مؤلفات ورسائل عديدة أغلبها مخطوط حتى الآن، ولم ينشر منها إلا القليل، وقد اعتمدنا في بحثنا هذا من مؤلفات القاسم على ما يلي:

- رسالة (الرد على النصاري) وتعد هذه الرسالة أقدم ما وصلنا من تراث المعتزلة في الرد على النصاري إذا اعتبرنا سنوات الوفاة للقاسم متوفي ٢٤٦هـ أي أنه سابق على الجاحظ المتوفي ٢٥٥هـ الذي اعتبر بعض الباحثين رسالته المختار في الرد على النصاري أقدم مصنف في الفكر الإسلامي في الرد على النصاري (انظر د. الشرقاوي مقدمة الرسالة، ص ٢٥)، وهذه الرسالة منها نسخة خطية بالمكتبة المتوكلية بالجامع الكبير بصنعاء اليمن تحت رقم ١٦٧ (علم الكلام) وقام بنشرها المستشرق

لم يسبقه إليه سابق من الأولين، ولم يقل به قبله قط أحد من قدماء الخالين، مع افتراق ملهم ومختلف سبلهم فزعم أن الأشياء كلها شينان<sup>(١)</sup> مما يدل على أنه اطلع على مقالات أهل الملل المختلفة ومعرفته بها، وتفحصه لأصل كل ملة، وهل هي مأخوذة من غيرها أم مبتدأة؟ وهل هي ذات أصل سماوي أم من وضع البشر؟.

أما القاضي عبد الجبار فإن في كتاباته التي وصلتنا في مجادلة علماء الملل ونقد الديانات دليل ثقافته للواسعة في هذا الحقل العلمي، وتأتي هذه

---

الإيطالي أ. د دي منتيو في مجلة الدراسات الشرقية الإيطالية سنة ١٩٢١، ١٩٢٢م وتدل هذه الرسالة رغم اقتضاها على اطلاع دقيق على آراء الفرق النصرانية الموجودة آنذاك، وعلى تمكن نسبي من الأسلحة الكلامية المستعملة في الجدل، وربما يرجع هذا إلى نزعة القاسم الرسمي الجدلية التي صبغت معظم مصنفاته (راجع ثبنا بتلك المصنفات ١/ص ٢٢، ص ٢٣ من مقدمة رسائل العدل والتوحيد تحقيق د. محمد عمارة).

- رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع)، وهي رسالة طويلة خصصت للرد على الثنوية في شخص ابن المقفع الذي كتب كتابًا ينتصر فيه للثنوية، فكان رد القاسم عليه لنقض هذا الكتاب، وقد نشرت هذه الرسالة بتحقيق ميكائيل أنجلو جويدي سنة ١٩٢٧م.

- مجموعة رسائل نشرها له د. محمد عمارة ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد من ص ١٢٣: ص ١٨٧ من الجزء الأول، راجع في ترجمة القاسم الرسمي: - الفهرست، ص ١٩٣.

- تاريخ التراث العربي لسزكين، ٩٣/٢ و ٢٩٧.

- مقدمة رسائل العدل والتوحيد، ٢١/١-٢٣.

- الفكر الإسلامي في الرد على النصاري، ١٣٥.

(١) القاسم الرسمي، الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، تحقيق ميكائيل أنجلو جويدي مطبعة أكاديمية لنجاي الملكية في رومية، سنة ١٩٢٧م، ص ٤.

السعة من إحاطته بأقوال أصحاب هذه الملل، فإنه بعد أن نقض على النصراني وغيرهم عقائدهم يقول: "والذي بقي من الكلام على من هو خارج عن الملة هم عباد الأصنام ومن يجري مجراهم" (١) فقد وضع في ذهنه تصورًا عامًا لخريطة العقائد المعاصرة له، حتى لا يبقى منهم أحدًا إلا عرض له بالدرس والنقد والتمحيص، بل إنه يذكر أدق الخلافات بين الفرق المتعددة في الملة الواحدة، فهو عندما يذكر الفرق النصرانية الثلاث إنما كان يذكر اختلافات الفرقة الواحدة فيما بينها بحيث تصلح كتاباته لأن تكون تاريخًا للديانات وعرض آراء فرقها ومقالاتهم .

ومن الملاحظ على عرض القاضي لمقالات المخالفين أنه لم يهتم بتسمية الفرق أصحاب المقالات بقدر اهتمامه بعرض وجهة النظر والتعقيب عليها بنقضها وبيان فسادها، فاهتمامه كان بالدرجة الأولى منصبًا على بيان العقيدة والنظرية دون المسميات مما أكسب مؤلفاته سمة علمية مميزة في هذا المجال .

وقد شغل التفريق بين مقالات الفرق المختلفة من أصحاب الملل فكر القاضي كثيرًا ومما يدل على هذا قوله عن اليهود: "وجميعهم يعتلون في المنع من ذلك) أي نسخ شريعة موسى (بما يزعمون أن موسى عليه السلام دل عليه من تأييد شريعته، وأنها لازمة أبدًا، وتوقيفه عليه، إلا فرقة يسيرة متأخرة زعمت أن نسخ الشريعة جائز لو ثبت ما يدعون من إعجاز القرآن، وسلك أصحابها مسلك الطعن في المعجزات وأنها غير صحيحة، واعترفوا بأنها لو صحت لم يمكن الاعتراض بنسخ الشريعة" (٢) . فهذه فرقة

---

(١) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، دون تاريخ، ٢٢٧/١.

(٢) المغني، ٩٧/١٦.

متأخرة خالفت جمهور اليهود في هذا القول، ولا يقول مثل هذا الكلام الدقيق إلا من علم ما عليه الجمهور، وما عليه الفرق التي خالفته، ووقف على حجج هؤلاء وأولئك .

والأدلة التي تدل على سعة ثقافة المعتزلة في مقارنة الأديان كثيرة وسيظهر هذا فيما يأتي من فصول هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

### ب - مصادر ثقافة المعتزلة في مقارنة الأديان :

إن الحديث عن مصادر ثقافة عالم ما أو طائفة ما من العلماء يحتاج من الباحث إلى تدقيق نظر، وقوة ملاحظة، وقدرة على تحليل النصوص، وفهم الإشارات، وبخاصة إذا كان الأمر يتعلق بعلم واسع متشعب كعلم مقارنة الأديان، وبفرقة غنية ثرة كالمعتزلة .

وأريد أن أدون ملاحظتين مهمتين قبل الحديث عن مصادر الثقافة: الأولى أن المؤلفين الذين كتبوا في مقارنة الأديان من علماء المسلمين في القرنين الثاني والثالث الهجريين يمكن أن نسميهم روادًا في الأفكار التي قدموها في نقد الملل، وذلك لأن هذا العلم كان في طور النشأة، فلم يكن هناك كتابات في نقد الملل والأديان ليس في المحيط العربي والإسلامي فقط بل على مستوى الأمم كلها، لأن البذور الأولى لهذا العلم نمت في المجتمع الإسلامي على أيدي علماء مسلمين مثل المعتزلة فيهم القسط الأكبر وقاموا بالدور الأعظم .

وهذه الملاحظة تفسر لنا لماذا لم يذكر الجاحظ في رسالته حجج النبوة مصدرًا واحدًا أخذ منه أو عالمًا واحدًا نقل عنه ؟ وكذلك رسالة الرشيد إلى قسطنطين التي كتبها له أبو الربيع محمد بن الليث (توفي



بعد ١٧٠هـ) <sup>(١)</sup> في تثبيت نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - والرد على النصارى وإظهار فساد التثليث، وهي أقدم من رسالة الجاحظ، وأيضاً لم يذكر صاحبها مصدراً واحداً أفاد منه . وكذلك كتاب القاسم الرسبي (توفي ٢٤٦هـ) وهو معاصر للجاحظ في رده على الثنوية لم يذكر شيئاً من مصادره، وكذلك في كتابه (الرد على النصارى)، مما يؤكد أن هذه الفترة التاريخية كانت فترة النشأة لهذا العلم .

الملاحظة الثانية التي ينبغي أن توضع في الاعتبار عند البحث عن مصادر ثقافة المعتزلة في مقارنة الأديان أن الفترة التاريخية التي يهتم بها الكتاب، والتي غلب فيها فكر المعتزلة، اتسمت بأن المصنفين فيها كانوا يهملون ذكر مصادر معرفتهم - إن وجدت - والإشارة إلى المراجع التي أفادوا منها إلا في القليل النادر، وسوف نعرض - فيما بعد - لموقف يتعلق بهذه القضية عند الحديث عن كتاب (نظم القرآن) للجاحظ، وسيتبين لنا كيف أن أحداً من الذين كتبوا في الإعجاز بعده لم يشر إلى هذا الكتاب، وربما ولا إلى غيره على الرغم من أن فائدتهم جميعاً منه يؤكدوا الواقع العلمي .

---

(١) أبو الربيع محمد بن الليث الكاتب القرشي، ويتصل نسبه بداران بن دارا ويعرف بالخطيب وبالفقيه، وله مصنفات عديدة في الرد على المخالفين من نصارى وثنوية، ولم يذكر المؤرخون سنة وفاته لقلة من كتب عنه، وبالتأكيد أنه مات بعد عام ١٧٣هـ الذي تولى فيه هارون الرشيد الحكم، لأن الرسالة التي أرسلها في الرد على قسطنطين كان قد كتبها لهارون الرشيد مما يدل على أنه عاش أيام حكمه، راجع في ترجمته:

- الفهرست لابن النديم، ص ١٧٥.
- الوافي بالوفيات للصفدي، ٣٧٩/٤.
- ورسائله التي أرسلها لقسطنطين، نشرها أسعد لطفي حسن بمكتبة الحلبي بمصر، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.

من هذا وذلك ينبغي أن نفرق بين العلماء الذين كتبوا في نقض الأديان والملل المخالفة للإسلام من المسلمين وعاشوا في القرون الثلاثة الأولى، وبين الذين أعقبوهم وعاشوا في القرن الرابع أو الخامس، لأن المتأخرين منهم قد اعتمدوا على كتابات المتقدمين عليهم. وعلى هذا سوف يكون تركيزنا في توضيح مصادر ثقافة المعتزلة في مقارنة الأديان على القاضي عبد الجبار (توفي ٤١٥هـ) لأنه متأخر، ولأن مؤلفاته بين أيدينا. ولما كان القاضي يمثل فكر المعتزلة أصدق تمثيل فلا يبعد أن يكون تمثيله لمصادر ثقافتهم بنفس القدر من الصدق والدقة، ولكن نحب أن ننبه إلى أن ما نذكره هنا عن مصادر ثقافة القاضي هو أسماء الكتب أو الكتاب الذين أفاد منهم فقط دون ذكر تفصيل ما أفاده منهم من أفكار؛ لعدم حاجة المقام إليه .

فمن الكتب التي صرح القاضي باعتماده عليها كمصدر لمعرفة آراء أصحاب الملل ومذاهبهم كتاب (الآراء والديانات) للحسن بن موسى النوبختي، وهو من مؤرخي الشيعة (توفي ٣٠٠هـ) <sup>(١)</sup> حيث قال: "ونعتمد في كل ما نحكيه على ما أورده الحسن بن موسى في كتابه (الآراء والديانات)، لأنه موثوق بحكايته" <sup>(٢)</sup> ويبدو أن القاضي لم يعتمد على غير هذا الكتاب على الرغم من وجود غيره في الساحة العلمية، ويبدو أن هذا الكتاب كان له شأن

---

(١) ذكره ابن المرتضى في الطبقة التاسعة ص ٦٢ من المنية والأمل، وراجع في ترجمته:

- أعيان الشيعة تأليف السيد محسن الأمين الحسيني العاملي، مطبعة الترقى بدمشق ١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م ٤٤/٥ و ٤٥.

- الذريعة إلى تصانيف الشيعة لمحمد محسن نزيل سامرا، مطبعة العربي بالنجف، ١٣٥٥هـ، ٣٤/١.

(٢) المغني، ٩/٥، وراجع في الأصول الخمسة ص ٢٩٢، قال القاضي عن الحسن بن موسى "قد كان المشار إليه في معرفة المذاهب".

في بابه، فقد ذكره ابن تيمية عند حديثه عن صاحبه، فقال: "في أواخر المائة الثالثة من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي صاحب كتاب (الآراء والديانات) وأمثاله"<sup>(١)</sup> فإن النوبختي يعرف بأنه صاحب كتاب الآراء والديانات وذكره ابن النديم فقال: إنه لم يتمه"<sup>(٢)</sup>، وذكره المسعودي فقال: "إنه تناول فيه مذاهب الهند وآراءهم"<sup>(٣)</sup> ومما يلفت النظر أن أغلب النصوص التي يوردها القاضي عبد الجبار عن الحسن بن موسى تأتي بدورها على لسان الحسن منسوبة إلى أبي عيسى الوراق (توفي ٢٤٧هـ)<sup>(٤)</sup>.

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، ط الثالثة، ١٤٠٩هـ، ٤٦/١٠ و ٧٢/٢.

(٢) الفهرست لابن النديم، ص ١٧٧.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ١٠١/٣، وانظر التاريخ السياسي للمعتزلة د. عبد الرحمن سالم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٠٤هـ-١٩٨٩م، ص ١١٨.

- ويتبين من هذا شمول الكتاب لكثير من الديانات والفلسفات بالرغم من أنه لم يكتمل تأليفه، ومما يؤكد ذلك أن القاضي عبد الجبار ذكره عند الحديث عن إبطال قول من ينفي الحقائق، ويفهم من كلام القاضي أن الحسن لم يكن عارضاً فقط، بل كان ناقداً كذلك، راجع: المغني، ٢٤١/١٢.

(٤) محمد بن هارون كان منتسباً إلى المعتزلة في أول أمره ثم عدل عن الاعتزال إلى الإلحاد والزندقة، له كتاب في الرد على النصارى، ولا شك أن الوراق كتب كتابه هذا قبل خروجه عن الاعتزال لأنه لا يطعن في هذا الكتاب في تثليث النصارى فقط ولكنه يدافع عن التوحيد أيضاً، وقد ضاع كتاب الوراق فيما ضاع من تراث المسلمين، غير أن الفيلسوف النصراني يحيى بن عدي (توفي ٣٦٤هـ) كتب كتاباً سماه (تبيين غلط محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق من كتابه في الرد على الثلاث فرق من النصارى)، والثلاث فرق هم اليعقوبية والنسطورية والملكية، ضمن يحيى بن عدي كتابه هذا نصوصاً من كتاب الوراق، يذكرها كاملة كما وردت في كتاب الوراق ثم يعقب عليها بالرد، وهو غالباً ما يسبقها بقوله (قال الخصم) إلا في القسم الخاص بالاتحاد كان يقول (قال أبو عيسى)؛ راجع في ترجمة الوراق ما يلي:

- الفهرست، ص ٣٣٨.

- مروج الذهب، ٢٣٦/٧.

- الانتصار، ص ١٣٦.

ولسنا نستطيع أن ندعى عن يمكن أن يكون الوراق قد نقل كلامه عن أهل الملل، فليس بين أدينا ما يمكن الاستناد إليه في ذلك من الشواهد. وقد نجد في عدم تحري الحسن بن موسى -على الرغم من علمه وتحقيقه- مرجعا أسبق على الوراق في إيراد هذه الروايات، ما يجعلنا نفترض صحة كون الوراق أصيلا في الأقاويل رائدا في تبويبها ونسبتها إلى أصحابها<sup>(١)</sup>.

وإذا رجعا إلى مؤرخ آخر للمل وهو أشعري، وهو الشهر ستاني، وجدناه في بعض المواضع التي يؤرخ فيها لعقائد أهل الملل يكاد يكون مطابقا تماما لكلام الوراق الذي حكاه عنه الحسن بن موسى النوبختي، وأوردها القاضي عبد الجبار في المغني<sup>(٢)</sup>، وهذه المطابقة قد تدل على أن الشهر ستاني نقل عن الوراق أو عن مصدر آخر اعتمد على الوراق، وفي كلتا الحالتين يكوت الوراق هو المصدر الأول، وهذا يضيف إلى الافتراض بأسبقية الوراق في ذلك وجه آخر من وجوه القبول .

وفي مواضع نجد القاضي عبد الجبار ينقل عن الوراق نفسه مباشرة دون الإشارة إلى أن هذا القول حكاه عنه النوبختي كبقية المواضع التي فعل فيها هذا، وذلك مثل ما نقله عند حديثه عن الثبوية حيث قال: " وحكى أبو

---

(١) انظر المذهب الدهري عند العرب لحسني يوسف الأطير، مطبعة دار البيان بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص ١٣٧ و ص ١٢٨.

(٢) قارن النصوص من ص ٢٣٦ إلى ص ٢٣٨ من الجزء الثاني من الملل والنحل للشهرستاني تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م بالنصوص ص ١٥٥ و ص ١٥٦ من الجزء الخامس من المغني (الفرقة غير الإسلامية) للقاضي عبد الجبار تحقيق محمود محمد الخضري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر والتوزيع، دون تاريخ.



حيسى الوراق سن أكثرهم أن النور لم يزل مرتفعاً من ناحية الشمال<sup>(١)</sup>،  
فربما يكون انتقل ها عن أحد كتب الوراق مباشرة، وقد يؤكد هذا قول  
القاضي في موضع آخر: "وقال الوراق في كتابه.... كذا"<sup>(٢)</sup>. أفلا يكون  
اعتماد القاضي على الوراق في هذا أيضاً وجهاً من وجوه صحة الافتراض  
بأسبقية الوراق وريادته في التأريخ للملأ؟

وقد أشار القاضي إلى بعض المصادر في معرض حديثه عن البشارة  
بمحمد - صلى الله عليه وسلم - في الكتب السماوية السابقة، أحال إليها، ولم  
ينتقل منها شيئاً، يقول القاضي: "في الكتب التي أنزلها الله عليهم أن النبي  
الأخير من ولد إسماعيل بن هاجر بن إبراهيم القائم من فاران، وهو أعز  
وأعلى أقهر من جميع النبوات، وأن أتباعه الصالحين يرثون الأرض ويحبون  
الحق، ويميتون الباطل، ويدلون الجابرة، كما هو مذكور في الكتب نكراً تقدم  
به الحجة عند العلماء، وللعلماء فيه كتب مفردة - يقصد الكتب التي وضعت  
خصيصاً للحديث عن نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - في الكتب السابقة  
- مثل أحمد بن يحيى المنجم المعروف بالنديم<sup>(٣)</sup> ومثل أبي عبد الله محمد

---

(١) المغني، ١٠/٥.

(٢) السابق، ١١/٥.

(٣) هو أحمد بن يحيى المنجم المتوفى ٣٢٧هـ - متكلم معتزلي (راجع ترجمته في  
الفهرست لابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ص ٢٠٥، وتاريخ  
بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ، ص ٥٤ و ص ٥٤  
و ص ١٤٦) وقد ذكر هؤلاء أسماء مؤلفات أحمد بن يحيى المنجم ولكن أحداً منهم لم  
يذكر كتاباً في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -، والذي يقصده القاضي.

ابن زيد الواسطي الكاتب<sup>(١)</sup>، ومثل أبي بكر الزهيري الكاتب<sup>(٢)</sup>، ومثل ابن قتيبة<sup>(٣)</sup> وغيرهم، فإنهم نكروا تلك المواضع من تلك الكتب وما فيها من البشارات والإشارات<sup>(٤)</sup>

ويحيل القاضي إلى نوع آخر من المصادر في قوله: "وقد ذكره من أسلم مثل عبد الله بن سلام ومن يليه طبقة طبقة"<sup>(٥)</sup>. وهو بذلك يضع أيدينا على أنه طالع كتابات المهتدين إلى الإسلام من علماء الملل المخالفة التي وضعوها في نقص دياناتهم المتروكة، وإثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو إن كان قد صرح هنا بذكر بعض هؤلاء العلماء؛ فإنه قد أحال إلى بعضهم من مواضع أخرى، حيث يقول: "وفي أنصارى قوم استبصروا وأسلموا وتتبعوا المواضع والألفاظ التي تدعيها النصارى على المسيح"<sup>(٦)</sup> وقد أفاد القاضي من هؤلاء العلماء نقدم للنصوص المقدسة التي ينسبها

---

(١) هو محمد بن زيد الواسطي (توفي ٣٠٦ هـ) ومتكلم معتزلي (الفهرست، ١٧٢/١) وهو من تلاميذ أبي علي الجبائي، وذكر له ابن النديم كتاباً في الاحتجاج للقرآن اسمه (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) ولم يشر إلى كتابه الذي يقصده القاضي في البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم.

(٢) لم أعثر له على ترجمة.

(٣) هو عبد الله بن مسلم أبي الدينوري (توفي ٢٧٦ هـ).

(٤) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ٣٥٢/٢ و ٣٥٣.

(٥) السابق، ٣٥٢/٢.

(٦) السابق، ١١٧/١.

النصارى لعيسى عليه السلام مثل "ابن البشر رب السبت" و "إني قبل إبراهيم" و "إني بأبي وأبي بي" <sup>(١)</sup> إلى غير ذلك.

وما دمنا نتحدث عن العلماء الذين اهتدوا إلى الإسلام من النصارى في القرن الثالث فلا بد أن نذكر على بن الطبري صاحب كتاب (الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم) المتوفى (٢٤٧هـ) فهو معاصر للجاحظ، وأحد الأعلام الأفاضل الذين أسسوا ما يسمى بعلم مقارنة الأديان، وعلى الرغم من وجود كثير من الدلالات التي تفيد أن القاضي قد أفاد منه، إلا أن القاضي لم يذكره ولا كتابه في أي موضع من كتبه.

ومن الكتب التي صرح القاضي بالإفادة منها كتاب (جواب قسطنطين عن الرشيد) <sup>(٢)</sup> وهو عبارة عن رسالة بعث بها هارون الرشيد (توفي ١٩٣هـ) إلى قسطنطين ملك الروم، وكتبها له أبو الربيع محمد به الليث الكاتب القرشي <sup>(٣)</sup>، وقد بعث بها الرشيد إلى قسطنطين مع أحد المعتزلة، كما ذكر هذا القاضي عبد الجبار، وذكر القاضي أن هذه الرسالة موجودة في رسائل تاج الأصفهاني المعتزلي (توفي ٣٢٢هـ) <sup>(٤)</sup>.

---

(١) السابق، ١/١١٧.

(٢) (رسالة أبي الربيع محمد بن الليث إلى قسطنطين ملك الروم) شرح وتعليق أسعد لطفي حسن مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

(٣) انظر ترجمته في الوافي بالوفيات للصفدي، تحقيق س. ديدر ينغ، نشر دار النشر فرانز شتاينز بقيسباون، ط ثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ٣٧٩/٤ و ٣٨٠، والفهرست، ١٧٥.

(٤) راجع ترجمته في معجم الأدباء، ٦/٤٢٠، وقد ذكر له ياقوت كتاب (مجموعة الرسائل) لعل هو الذي يقصده القاضي، انظر التثبيت، ١/٧٧.

ولابد أن تكون من أهم مصادر ثقافة المعتزلة في الأديان كتابات بعضهم وبخاصة السابقون منهم<sup>(١)</sup>، ولقد كان القاضي كثير النقل عن شيوخه، وكان لا يرى في ذلك تقليلًا من علمه هو، بل كان يفتخر بهذا النقل عن شيوخه، قال في سياق الرد على تساؤل لعله كان في ذهن معاصريه ليجردوه من كل فضل، وينسبوه إلى مجرد ناقل وناسخ: "ولعل قائلًا أن يقول: إن الذي ضمه هذا الكتاب (المغني) إنما هو جمع المعروف من الكتب، وليس الأمر كما ظنه، لابد إذا تأملته لم تعد في كل باب منه ضم مبعثر، وجمع مفترق، وإيانة لموضع العمدة، وما أكثر ما هلك الناس لذهابهم عن هذه الأمور"<sup>(٢)</sup>، ثم ينفي وهم السائل بقوله: "قال الظن مطروح"<sup>(٣)</sup>، ويعلم افتخاره وزهوه بنقله عن الشيوخ بقوله "ولم يقل ما ذكرنا بأن على كلامهم نحتذي وعنهم نأخذ، ولم نأل جهدًا فيما أوردناه في هذا الكتاب، فضلًا عن

---

(١) ومن أهم الكتب الاعتزالية في نقض الأديان والتي أفاد منها متأخرو المعتزلة وخاصة القاضي عبد الجبار:

- رسالة مختار في الرد على النصارى للجاحظ، انظر المغني ١٠٨/٥، وقارن المختار ص ١١٢ - ص ١١٤، والتثبيت، ٩٢/١ والمحيط بالتكليف، ٢٢٤/١ - ٢٢٦ وقارن المختار، ٩٥.

- الرسالة العسلية للجاحظ أيضًا، انظر المغني، ١٤٩/٥، والتثبيت، ١٤٨/١.  
 - كتاب الحيوان للجاحظ أيضًا، انظر التثبيت ٦٩/١، فقد أشار إليه كمرجع له.  
 - رسالة حجج النبوة له أيضًا، راجع التثبيت، ٥/١ وقارن حجج النبوة، ١٦/٢.  
 - أوائل الأدلة لأبي القاسم البلخي، راجع التثبيت، ١٤٨/١.  
 - الرد على النصارى للإسكافي، راجع التثبيت، ١٤٨/١.  
 - وغير هذه الكتب. وقد نقل أقوالًا كثيرة عن الجبائيين وغيرهما من شيوخ المعتزلة (المغني ٢٠٧/٥، ٣٢١/١٥ والتثبيت ٥٣٩/٢).

(٢) المغني ٢٢٥/٢٠ و ٢٥٧.

(٣) السابق، ص ٢٥٥، وما بعدها.



كلام الشيوخ خصوصًا من كلام أبي علي <sup>(١)</sup> وأبي هاشم <sup>(٢)</sup> وأبي  
عبد الله <sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>.

ولقد كان من بين العناصر التي صبغت ثقافة المعتزلة في جدلهم مع  
أهل الملل الأخرى بصبغة خاصة ميزتهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية

---

(١) هو أبو علي بن عبد الوهاب الجبائي، له مؤلفات كثيرة لم يبق منها واحد، وهو من  
شيوخ المعتزلة وأستاذ للقاضي عبد الجبار توفي سنة ٣٠٣هـ، انظر ترجمته فيما  
يلي:

- وفيات الأعيان، ١/٤٨٠.

- الفهرست، ص ٥٥ و ص ٥٧.

- فضل الاعتزال للقاضي، ص ٢٨٧.

- لسان الميزان، ٥/٢٧١.

- الوفيات بالوفيات، ٤/٧٥.

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وهو ابن أبي علي الجبائي، توفي  
سنة ٣٢١هـ ولم يصلنا من مصنفاته شيء، غير أن القاضي يورد كثيرًا من آرائه في  
كتاباتهِ ويستشهد بها، راجع ترجمته فيما يلي:

- لسان الميزان، ٤/١٦.

- وفيات الأعيان، ١١/١٧٦.

- البداية والنهاية، ١١/١٧٦.

- تاريخ بغداد، ١١/٥٥.

- ميزان الاعتدال، ٢/١٣١.

- فضل الاعتزال، ص ٣٠٤.

(٣) هو أبو عبد الله البصري، فقيه ومتكلم معتزلي تلميذ أبي هاشم، له كتابات كثيرة لم  
يصلنا منها شيء، انظر في ترجمته ما يلي:

- فضل الاعتزال للقاضي، من ص ٣٢٥ - ص ٣٢٨.

- معجم المؤلفين، ٤/١٩.

(٤) السابق، ص ٢٥٥.

اتصالهم بالفلسفة اليونانية، وعكوفهم عليها يدرسون أصولها، ويستخرجون مناهج البحث فيها ويتزودون بما فيها من معارف، وقد ساعدهم على ذلك أن الخليفة المأمون (توفي ٢١٨هـ)<sup>(١)</sup> - وهو الذي احتضن المعتزلة وكان واحداً منهم - أمر بترجمة الكتب، فترجم بأمره في بضعة أعوام من حكمه عدد من الكتب، فنلقاها المعتزلة، وأقبلوا على تصفحها والنظر فيها<sup>(٢)</sup>، ويذكر الشهرستاني " أن شيوخ المعتزلة قد طالعوا كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام"<sup>(٣)</sup> فإذا صح كلام الشهرستاني صح لنا أن المعتزلة هم الذين أسموا علم الكلام باسمه، وأن ذلك كان بعد أن نقلت كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية أيام المأمون<sup>(٤)</sup>، وكانوا هم أول من عكف عليها وأفاد

---

(١) الخليفة العباسي المعروف باعتزاله، وقد كان المأمون مثلاً للخليفة المتقف العالم، ومما يعيب عليه إيمانه بحرية الاعتقاد ما أوقع من امتحان للعلماء في محنة خلق القرآن، راجع في ترجمته:

- تاريخ الطبري، ٢٤٠/١٠ وما بعدها.
- الخطط للمقريزي، ٣٧٣/٢.
- وفيات الأعيان، ٢٥٠/١ وما بعدها.
- الأخبار الطوال، ٢٦٤/١٠.
- مروج الذهب، ٢٦٤/٢.
- عصر المأمون لأحمد فريد رفاعي.
- المأمون الخليفة العالم د. محمد مصطفى هدارة.
- (٢) انظر الخطط للمقريزي، ٣٠٥/٣، وانظر المعتزلة لزهدى جبار الله، ص ٤٩، والمأمون الخليفة العالم، د. محمد مصطفى هدارة، سلسلة أعلام العرب رقم ١٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص ٢٢٠، وما بعدها.

(٣) الملل والنحل، ٣٠/١.

(٤) راجع: ضحى الإسلام لأحمد أمين، مكتبة النهضة العربية بالقاهرة ١٩٨٤م، ١٠/٣.

منها، وكذلك كانت المعتزلة أكثر الفرق الإسلامية أخذًا بلباب الفلسفة اليونانية وانتفاعا بها، مما جعل بعض الباحثين يقول: "فلا نكاد نقرأ لواحد من أئمتهم حتى نلمس ظلال الفلسفة اليونانية متمشية في جنبات أفكاره؛ الفلسفة اليونانية بميتافيزيقيتها وجدلها ومنطقها"<sup>(١)</sup>.

وقد برع فريق من علماء المعتزلة في الفلسفة والوقوف على مباحثها، وكانت هذه النزعة أكثر وضوحا عند العلاف والنظام والجاحظ، فقد روي أن النظام نظر في كتب الفلسفة، فلما ورد البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي الهذيل، قال النظام: فناظرت أبا الهذيل في ذلك فخيل إلي أنه لم يكن متشاغلا قط إلا به لتصرفه فيه وحنقه في المناظرة فيه<sup>(٢)</sup> فمن هذا تتضح أماننا صورة المنافسة في تحصيل علوم الفلسفة التي كان علماء المعتزلة يمارسونها، فتكون محلا للفخر، وإعجاز التلميذ لأستاذه، فيسعى ليناظر أستاذه فيه لعل ظنه يصدق فيكسب معه جولة، ولكن الأستاذ كان على دراية لا قبل للتلميذ بها بمسائل الفلسفة وقضاياها، وقد سار النظام مع الفلسفة سيرة أستاذه " فطالع كثيرا من كتبها، وخط كلام الفلاسفة بكلام المعتزلة"<sup>(٣)</sup>، وكان بارعا فيها. وتدل الروايات التي تروى عن تفوقه فيها على أنه أعطى لها اهتماما بالغا، فقد روي أن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر يوما أرسطاطاليس، فقال النظام: أيما أحب إليك أن أقرأه من

---

(١) إسلام بلا مذاهب د. مصطفى الشكعة، دار القلم ١٩٦١م ص ٢٥٨، ونحن لا نوافق على أن المعتزلة قد أفادوا مما في الفلسفة اليونانية من ميتافيزيقا، وسنوضح هذا الأمر فيما بعد إن شاء الله تعالى، وإن كنا نوافق على ما في تراث المعتزلة من جدل ومنطق مأخوذ من الفلسفة اليونانية.

(٢) انظر:منية والأمل، لابن المرتضى ص ٢٦.

(٣) الملل والنحل، ٥٣/١.

أوله إلى آخره أم من آخره إلى أوله، ثم اندفع يذكر شيئاً فشيئاً وينقض عليه، فتعجب منه جعفر<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية لا تفيدنا باسم كتاب أرسطو الذي دار حوله النقاش، ولكن تدلنا على اهتمام النظام بالفلسفة وسعة معرفته بها، وتدلنا - كذلك - على المنهج الذي كان يطالع به النظام كتب الفلسفة، وهو ما يمكن أن نسميه (المنهج النقدي)، فلم يكن يتلقى ما يقول به الفلاسفة بتسليم مطلق، إنما كان شأنه معها كشأنه مع غيرها من العلوم؛ ينظر فيها، ويأخذ ما يصح عنده، ويرفض ما لا يصح؛ بل وينقضه ويعمل على إبطاله، ويشغل نفسه بذلك بقدر شغله بقراءتها. ويرجح بعض الباحثين أن يكون كتاب (العالم) الذي ذكره ابن الرواندي في معرض التشنيع على النظام، وذكره الخياط في معرض الدفاع عنه، أن يكون قد وضعه النظام في الرد على أرسطو<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا نستطيع تحديد ملامح موقف المعتزلة من الفلسفة اليونانية في نقاط:

أولاً: رأى المعتزلة أن دراسة الفلسفة اليونانية ضرورية للوقوف أمام مخالفاتهم ليجادلوهم بمثل حججهم<sup>(٣)</sup>، فأخذوا في دراستها، واجتهدوا في تحصيل علومها<sup>(٤)</sup>، لا لشيء إلا لأنها سلاح من الأسلحة النافذة التي ينبغي عليهم أن يتسلحوا بها في معركة الدفاع عن الاعتزال ضد الخصوم من أهل الفرق الأخرى، وقد برعوا في دراسة الفلسفة لما عرف عنهم من صبر وعزم ودأب.

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى ص ٢٩، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) راجع: إبراهيم بن سيار النظام، د. محمد أبو ريدة، ص ٧٥.

(٣) راجع: ضحى الإسلام، ٩/٣.

(٤) راجع: الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع للقاسم الرسي، ص ٤٥.

ثانيًا: أن من يقرأ نقد المعتزلة اللاذع وطعنهم المر في أرسطو وفي عقله وفلسفته والمقتدين بها يعلم إلى أي مدى لم يكن لمثل هؤلاء العلماء أن يأخذوا من فلسفته شيئًا ويجعلوه ضمن ما يعتقدونه، وليس هذا موقفهم من أرسطو فقط بل من أفلاطون كذلك، وأسوق نصا للقاضي عبد الجبار لنقف على تلك الحقائق وغيرها، يقول : " وأما أرسطاليس هذا فلا معول على ما يقوله، وإن كان أصحابه قد صدقوا عليه فهو غير كامل العقل، لأنهم حكوا عنه أن هذه الأجسام العلوية من الشمس والقمر والكواكب لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تتبع بعض..... وهذا الذي أحاله هذا الرجل جوازه قائم في العقل، يعلمه كل عاقل من عالم وجاهل، ونظار وغير نظار، فإن كان عاقلا وبلغ به المحل اللجاج إلى أن ركب هذه المجاهدة والمكابرة فيما هو في فطر العقول كلها وفي أوائلها فمن يعبده أو يعتد بقوله أو يذكره فيمن يرد عليه، ويتبع عوراته وهو عورة كله من أوله إلى آخره؟ ولو لم يكن له من الجهل والخروج عن العقل إلا هذا لكفاه وأغناه، بل لو قسمت هذه الجهالة على جميع أهل الأرض من أولهم إلى آخرهم لحطت منازلهم، وأسقطت أقدارهم حتى لا يعدوا فيمن ينقض عليه قوله ويرد عليه، كيف وله من الجهالات المستخفة المسقطة غير هذا مما إن طلبته وجدته ووقفت عليه"<sup>(١)</sup>.

وقد كان من بين الأسباب التي نفرت المسلمين عامة والمعتزلة خاصة من عقائد وأفكار الفلاسفة سوء نية المترجمين، وتعتمد التحريف عن قصد بدوافع نصرانية أو غنوصية أو غير ذلك، وقد وقف المعتزلة على هذه الحقيقة جيدا، وتعاملوا مع الفلسفة انطلاقا منها، بل إن علماء المعتزلة فطنوا إلى ما هو أبعد من ذلك، فإن هذه النوايا الخبيثة لا تعمل على هدم الإسلام وحده، بل على هدم الأديان كلها، وإشاعة الإلحاد، وتعطيل الشرائع. يقول

---

(١) التثبيت، ٧٨/١ و ٧٩.



القاضي عبد الجبار: "وهذه سبيل الكتب المنسوبة إلى اليونانية كأفلاطون وأرسطاليس وغيرهم، فإنها نقلت في الإسلام، وناقلوها ومدرسوها إنما هم الواحد بعد الواحد الذين لا يعلم بأخبار جماعتهم شيء، وهم مع هذا أعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأشد الناس حرصا على التشكيك في الإسلام وصد أهله عنه، وهم يتسترون بالنصرانية، والنصارى لا يرضونهم، ويشهدون عليهم بالإلحاد، وتعطيل الشرائع والطعن في الربوبية، وفي جميع النبوات، وقد حرموهم، ونهوا عنهم" (١).

إن هذه النظرة إلى ناقلي هذه الكتب ومترجميها من قبل علماء المعتزلة من شأنها أن تجعلهم أشد نفورا من تلك الفلسفة التي انطبعت في نفوسهم صورة لها منفردة عن أصحابها وواضعيها من حيث تعارض مذهبهم مع التوحيد الذي يبنى عليه الإسلام، وبذلك اجتمعت عند المعتزلة فكرتان إحداهما عن مصنفي هذه الكتب والأخرى عن ناقليها، وكلتا الفكرتين تؤكد عدا هذين الفريقين للتوحيد الذي نصب المعتزلة أنفسهم للدفاع عنه .

ومن هنا كان نفورهم من النظريات الميتافيزيقية التي تتطوي عليها الفلسفة اليونانية ومجاربهم لها ووضعهم الكتب في نقضها، وقد اتضح في كثير من مباحث المعتزلة الكلامية معارضتهم لمعطيات هذه الفلسفة بداية من التصور الإلهي فيها وانتهاء بموضوعات علم الأخلاق (٢).

---

(١) التثبيت ٩٦/١.

(٢) انظر الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط أولى، ١٩٧٢م، من ص ١٠٩ - ١١٧، وراجع تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٣٥٧هـ - ص ٢١، ونشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية، مقال لحسام الألوسي ص ١٦، وآراء الجاحظ البلاغية للدكتور أحمد أحمد فشل، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٥م، ص ٣٧.

ثالثاً: يتبين لنا مما سبق أن المعتزلة كانوا يسمحون بتعلم الفلسفة اليونانية والإفادة منها، ومن مناهج البحث فيها ولكن بشروط:

أ- عدم اتخاذها مثلاً أعلى يهيم به الباحث، بحيث يضعها في موضع لا تقبل معه نقداً، بل هي - عندهم - قابلة للنقد؛ لأنها لا تسلم من الأخطاء الكثيرة.

ب- عدم التأثير بها في شيء يتصل بمسائل الاعتقاد .

ج- الاعتزاز - في دراستها - بالثقافة العربية والإسلامية، وتقديمها على الفلسفة في القبول .

ومما يؤكد تعلق هذه الشروط بأذهان المعتزلة جميعاً أنهم طردوا من تجاوزها منهم وخرج عنها، واعتبروه من الدخلاء عليهم، مثل محمد بن الجهم البرمكي الذي عاش في أول القرن الثالث الهجري<sup>(١)</sup>، وكان من أصحاب مجلس المأمون، فقد أعلن الجاحظ ضيقه ببعض شططه في الاستنتاج، وبين الأسباب التي دعت المعتزلة للفظه في رسالة له أسماها (رسالة في الهجاء)<sup>(٢)</sup> خصها بالحديث عنه، وقد نال محمد بن الجهم البرمكي فيها من الهجاء والذم والقدح ما تتوء به الجبال فما كان سبباً في طرده أنه - كما يقول الجاحظ - "رضي بكتاب المنطق بدلاً من القرآن، وبالكون والفساد عوضاً عن الأحكام، وبالعرض والجوهر خلقاً، وبالجزء والطفرة شرفاً"<sup>(٣)</sup> .

وجملة القول أن المعتزلة قد استعانوا بالفلسفة في دفاعهم عن الإسلام، وإظهار فساد غيره من الملل والأديان، وجعلوها وسيلة لإظهار ما ينطوي

---

(١) راجع ترجمته في ص ٥٦ - من مجلة الكاتب المصري، ١٩٤٧م، د. طه الحاجري.

(٢) (رسالة في الهجاء) تأليف الجاحظ نشرها طه الحاجري في مجلة الكاتب المصري،

فبراير ١٩٤٧، وأيضاً راجع: آراء الجاحظ البلاغية، د. أحمد فشل، ص ٣١.

(٣) رسالة في الهجاء ص ٥٩.

عليه الإسلام من قوى وفضائل، وقد لعب هذا المنهج في إظهار الإسلام بمظهر المتحدي دوراً كبيراً سَنحاول جاهدين إبرازه عند دراسة آراء المعتزلة في عقائد أصحاب الملل من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

وإنه لا يعتد بما قيل من تأثر المعتزلة تأثراً عقائدياً دينياً بالفلسفة، وقد بينا نظرة بعض علمائهم إلى فلاسفة اليونان في قضايا بعينها حيناً، وفي قدرهم جملة حيناً آخر، ويدل كلام الجاحظ الذي أثبتناه آنفاً عن البرمكي دلالة واضحة على بغضه للفلسفة كعقيدة ودين، وهذا يقطع بخطأ وتجاوز الآراء التي زعمت أن المعتزلة اعتبرت الفلسفة اليونانية مكملية لتعاليم دينهم<sup>(١)</sup> .

### ج - مناقشة القول بتأثر المعتزلة بعقائد أهل الأديان

لقد كان لاحتكاك المعتزلة بأرباب الديانات الأخرى كاليهود والنصارى والثنية والبراهمة وغيرهم على المستويين العلمي النظري المتمثل في المصنفات الجدلية، والاجتماعي التطبيقي المتمثل في المناظرات في المحافل والمجالس؛ انعكاسات مختلفة ومتعددة في أذهان الباحثين، منها ما ذهب إليه بعضهم - على اختلاف مشاربهم وثقافتهم وانتماءاتهم - إلى أن المعتزلة - في نشأتهم - كانوا متأثرين عقائدياً بأصحاب تلك الديانات والفلسفات المختلفة، ولما كانت هذه القضية تتصل بهذا البحث بسبب قوى أردت أن أحاول تحرير القول فيها، ووضع الأمر في موضعه الذي أراه صحيحاً .

ونبدأ مع القائلين بهذا التأثير من اسم (المعتزلة) نفسه، فقد ذكر المقرئ في الخطط أن من بين الفرق اليهودية التي ظهرت بعد العودة من السبي فرقة يقال لها " الفروشم " ومعناه " المعتزلة " <sup>(٢)</sup> . وقد حاول بعض

---

(١) راجع: مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، تأليف أوليري، ترجمة د. تمام حسان،

نشر مكتبة الأنجلو المصرية، ص ٢٤١ - ص ٢١٥ .

(٢) الخطط للمقرئ، ط بولاق ١٢٧٠هـ، تصدره دار التحرير للطباعة، والنشر

الباحثين <sup>(١)</sup> أن يعقد وجوهًا للشبه بين هذه الفرقة اليهودية، وبين فرقة المعتزلة، ليستخلص من ذلك أن اسم (المعتزلة) مأخوذ من اسم هذه الفرقة اليهودية، ونلخص تلك الوجوه فيما يلي:

١- كان الفروشم يتكلمون في القدر كالمعتزلة، ويقولون: ليس كل الأفعال خلقها الله .

٢- كان الفروشم يفسرون التوراة على مقتضى منطق الفلاسفة، والمعتزلة يتأولون كل ما في القرآن من أوصاف على مقتضى منطق الفلاسفة أيضًا .

٣- أن المعاجم اللغوية الحديثة تثبت أن معنى (فروشم) ينطبق على المعنى الذي تؤديه كلمة (المعتزلة) .

وعلى هذا فالتشابه كبير بين (معتزلة اليهود) و (معتزلة المسلمين) ولا يبعد أن يكون بعض اليهود الذين أسلموا قد أطلقوا على المعتزلة هذا اللفظ لما رأوه بينهم وبين الفروشم من شبه في القول بالقدر <sup>(٢)</sup> .

---

(١) الأستاذ أحمد أمين في الطبعة الأولى من فجر الإسلام ١٩٢٧م وزهدي جار الله، المعتزلة، ص ٣ و ص ٤، والإمام محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٢٥، الدكتور أحمد الجوفي، أدب السياسة في العصر الأموي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط خامسة، وعلي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، طرابلس، ١٩٦٧م، ص ٤٥.

(٢) المعتزلة لزهدي جار الله، ص ٣ و ص ٤، وفجر الإسلام، أحمد أمين، ٣٤٤/١، ط أولى، سنة ١٩٢٧، ولكن الأستاذ أحمد أمين رجع عن هذا الرأي في الطبعات التالية لكتابه، حيث قال في هامش ص ٢٨٩: وقد كنت رأيت رأيًا في الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقبهم به اليهود أسوة بما عندهم من كلمة المعتزلة قوم ممن أسلم من اليهود لما رأوه بين الفرقتين من الشبه في القول والقدر ونحوه، ولكني رأيت بعد إمعان النظر العدول عنه " (راجع الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٦م، مكتبة النهضة المصرية).

ولنا أن نناقش أصحاب هذه الدعوى فيما ذهبوا إليه؛ وأول ما يتبادر إلى الأذهان هذا السؤال؛ هل قال المعتزلة بالقدر تأثيراً بالفروشم ؟ وهل مجرد وجود شبه في عقيدة القدر دليل على هذا التأثير ؟ والإجابة بالنفي يوافق عليها أصحاب هذه الدعوى أنفسهم . أردنا فقط أن نثبت هذه الفكرة وننبه إليها، إذ لا علاقة بين المعتزلة والفروشم في قضية القدر؛ يؤكد هذا أن المقرئ لم يشر عند ذكره لهذه الفرقة اليهودية إلى أي وجه شبه بينها وبين المعتزلة (١).

وإذا كان اسم الاعتزال يعني الانفصال فيما يخص الفرقتين فإن الطريقة التي انفصلت بها معتزلة المسلمين في بدايتها أثناء مجلس الحسن البصري تختلف تماماً عن تلك التي انفصلت بها معتزلة اليهود عن سائر اليهود، وهذا أدعى لاستبعاد هذا الرأي (٢) .

ومهما يكن من أمر فإن القائلين بتأثر المعتزلة في نشأتهم بعقائد غير إسلامية قد جمعت أقوالهم حول نقطتين رئيسيتين هما: عقيدة القدر، والقول بخلق القرآن، وسنتناول كلا على حدة:

### أولاً - عقيدة القدر (حرية الإرادة الإنسانية)؛

وهذه المسألة تتعلق بالأصل الثاني من أصول الاعتزال الخمسة وهو (العدل)، ويبدو أنها لعبت دوراً كبيراً في تاريخ المعتزلة، حتى غدت - في بعض الفترات التاريخية - المقياس الذي يعرف به اعتزال الرجل من عدمه، ولقد طال الجدل في هذه المسألة بين علماء الفرق الإسلامية المختلفة، وكانت آراء المعتزلة هي قطب الرحي في هذا كله .

---

(١) راجع الخطط للمقرئ، ٥٠٦/٣ - ٥١٠ .

(٢) الخطط للمقرئ، ٥٠٦/٣ وما بعدها .



يذكر بعض المؤرخين <sup>(١)</sup> أن معبد بن خالد الجهني (ت: ٨٠ هـ) أخذ القول بالقدر عن رجل من أهل العراق كان نصرانيًا ثم أسلم، وصحب معبدًا، ونفت فيه سمومه، وعلمه القول بالقدر، وزينه له . ولكن على الرغم من تعدد تلك الروايات وورودها في غير مصدر إلا أننا يجب علينا التريث في الأخذ بها أو في رفضها، خاصة وأنها مصادر متأخرة، فلا يجوز أن تكون هذه المصادر وحدها مبررًا لأن تأخذ قضية تأثر المعتزلة بالنصرانية قضية مسلمة .

ومما يذكر أن بعض الباحثين ذهب إلى أن "اتهام معبد الجهني بصحبة النصراني اتهام مخترع قصد به تبرير مقتل معبد" <sup>(٢)</sup> . على أن "مثل هذا الاتهام لا يفسر وحده دعوى اعتناق معبد لهذا الرأي أو انتشار رأيه في بيئات إسلامية مختلفة، إذ لا بد أنه كان هناك عناصر متعددة متضافرة دعت إلى الأخذ به" <sup>(٣)</sup> ولم يكن التيار النصراني ذا قدر من الأهمية في هذا الشأن .

ولكي تكون القضية واضحة نسوق بعض الآراء التي تؤيد هذا التأثير ثم نعقبها بما نراه مصححًا لهذا الأمر:

يقول (دي بور): "لا شك أن مذاهب المتكلمين تأثرت بعوامل مسيحية أبلغ التأثير، فتأثرت العقائد الإسلامية في تكونها بمذاهب الملكانية واليعاقبة

---

(١) الخطط، ٣٢/٣، وسرح العيون شرح رسالة ابن زيدون لابن نباته، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م، ص ٢٩٠.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف، ط الثالثة، ١٩٦٥ م، ٣١٤/١.

(٣) راجع: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، د. يحيى هاشم فرغل، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢ م - ١٣٩١ هـ.

في دمشق، كما تأثرت في البصرة وبغداد بالمذاهب النسطورية والغنوسطية، ولم يخلص إلينا إلا القليل من الآثار المكتوبة المتعلقة بتلك الحركة في أوائل نشأتها، غير أننا لا نخطئ الصواب إذا قلنا: إن اختلاط المسلمين بالمسيحيين وتلقيهم العلم عنهم في المدارس كان له أعظم الأثر" <sup>(١)</sup> ثم يمضي يقول: "ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى في الإسلام وبين العقائد المسيحية شبهة قويا لا يستطيع معه أحد أن ينكر أن بينها اتصالاً مباشراً، وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هي مسألة الاختيار، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعاً يقولون بالاختيار" <sup>(٢)</sup>.

ويقول فون كريمر: "إن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون في حرية الإرادة، وأن الإنسان مجبر أو مختار، وبعبارة أخرى في مسألة القدر، كما كانوا يتجادلون في صفات الله" <sup>(٣)</sup>.

ويقول المستشرق الإيطالي نيلينو: "كان بعض المتكلمين الأوائل قد بدأوا تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق يبحثون القدر، ويحاولون أن يفسروه بمعنى يوافق اختيار الإنسان وحرية في أفعاله، حتى يمكن تبرير الثواب والعقاب" <sup>(٤)</sup>، وقد تابع هذا الفريق من المستشرقين بعض الباحثين المسلمين في القول بتأثر عقيدة القدر عند المعتزلة باللاهوت النصراني <sup>(٥)</sup>.

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام، تأليف دي بور، ترجمة أبو ريدة، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م، ص ٤٨ و ص ٤٩.

(٢) السابق، ص ٤٨ و ص ٤٩.

(٣) نقلاً عن ضحى الإسلام لأحمد أمين، ٣٤٤/١.

(٤) بحوث في المعتزلة نيلينو ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية ط الثالثة ١٩٦٥ القاهرة ص ٢٠٣.

(٥) من امثال زهدي جار الله (المعتزلة) والشيخ محمد أبو زهرة (تاريخ المذاهب) ود. عبد الفتاح لاشين (بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية) دار الفكر العربي، دون تاريخ، و د. عبد الحكيم بلبع (أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري) مكتبة نهضة مصر بالجيزة، دون تاريخ.

ونستطيع أن نقرر - بادئ ذي بدء - أن المعتزلة قد تأثروا بالنصارى في قضية القدر وغيرها، ولكن هذا التأثير ليس تأثيراً عقائدياً كتأثير التلميز بأستاذه، إنما كان تأثيراً منهجياً بمعنى أنهم تسلحوا بأسلحة لم يكونوا ليعرفوها إلا عن طريق أو بسبب هؤلاء النصارى كالفلسفة اليونانية مثلاً<sup>(١)</sup>. وقد أدى هذا إلى تطور المسألة وتعمق البحث فيها. هذا هو التأثير الذي يمكننا التسليم به، أما ما يحاول المستشرقون إثباته من أن المعتزلة أخذوا فكرة الحرية عن النصرانية أصلاً فإن هذا ما لا يمكننا التسليم بصحته<sup>(٢)</sup>. وذلك لما يأتي:

أولاً: إن مجرد البحث في مسألة حرية الإنسان أو عدمها لا يعد دليلاً على التأثير، لأن هذه القضية قد شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين في كل العصور<sup>(٣)</sup>، كما شغلت عرب الجاهلية، وتحدث بها شعراؤهم الذين اعترفوا بالقدر، وأن الإنسان يسير في حياته وفق ما قدر له، وكتب عليه، فقد روي عن كعب ابن زهير قوله:

---

(١) راجع نشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية، ص ٥٢٣ و ٥١٤، مقال لحسام الدين الألوسي، منشور في مجلة عالم الفكر، ١٩٧٥م.

(٢) من المفيد أن نذكر هنا أن طائفة من المستشرقين يذهبون إلى أن نشأة علم الكلام بكل قضاياها كانت إسلامية ولأسباب داخلية بحتة من هؤلاء: كارادي فو في كتابه (الغزالي) ص ٢٢-٢٣ ترجمة عادل زعيتر، وأرنست رينان في كتابه (ابن رشد والرشدية) ص ١١٦ ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

(٣) راجع في ذلك كتاب (العقيدة والشرعية في الإسلام) لجولنزيهر ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين القاهرة، ١٩٥٩م، حاشية (١) على ص ٦٧. وكذلك (علم الكلام) لماكدونالد، نقل رأيه الألوسي في مقالة نشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية، ص ٥٠١.

لو كنت أعجب من شيء لأعجبني سعى الفتى وهو مخبوء له القدر

يسعى الفتى لأمر ليس يدركها فالنفس واحدة، والهـم منتـشر

والمرء ما عاش ممدود له أمل لا تنتهي العين حتى ينتهي الأثر<sup>(١)</sup>

وقد أشار ابن تيمية إلى مثل ذلك عندما قال: "والعرب كانت في جاهليتها تقر بالقضاء والقدر . قال عنتره:

يا عبد أين من المنية مهرب إن كان ربي في السماء قضاها<sup>(٢)</sup>

فإذا علمنا هذا لاح أمامنا سؤال: هل كان الفكر الإسلامي قابلاً للخوض في هذه المسألة ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لابد أن تكون بالإيجاب، ولم لا، والقرآن الكريم مليء بالآيات التي تتعرض لقضية حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله ؟ يقول تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> ويقول: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup> ويقول ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، ويقول: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾<sup>(٦)</sup>. وغير ذلك من الآيات التي يفهم منها حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله كثير في القرآن الكريم. والقرآن مليء بالآيات التي قد يفهم منها

(١) ابن القيم، في هدي خير العباد، المطبعة المصرية ومكنتها، دون تاريخ ٢٠٧/٢.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة

الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ٤٦/٣.

(٣) سورة يونس الآية رقم ٦٦.

(٤) سورة فصلت الآية رقم ٤٠.

(٥) سورة التوبة الآية رقم ١٠٥.

(٦) سورة النساء الآية رقم ١٢٣.

معنى آخر في القضية، كقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾<sup>(١)</sup>. وقوله: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك من الآيات التي قد تدل على هذا المعنى كثير في القرآن الكريم .

ومن هذا يتبين لنا أن القرآن الكريم قد عرض هذه القضية عرضاً يتسم بالبسط والتركيز، ويدفع المسلمين للنظر في وجه الصواب فيها، وكذلك السنة النبوية المطهرة نجد فيها أحاديث قد تعرضت لهذه القضية، بعض هذه الأحاديث يحذر من الخوض فيها، وبعضها يدعو إلى العمل، وعدم الاتكال على القدر، ويؤكد مسئولية الإنسان عن فعله<sup>(٣)</sup> .

فذلك واضح في منابع الأولى للفكر الإسلامي، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، تلك المنابع التي تعرضت لمسألة القدر، وكانت دافعة للمسلمين، وقدمت لهم مادة خصبة لكي يبحثوا فيها، وهذا ما حدث بالفعل، فلقد تعددت الروايات التي تؤكد أن هذه القضية أثبتت في حضرة الصحابة - رضوان الله عليهم - فأدلوها فيها بأقوال مقنعة سديدة<sup>(٤)</sup>.

---

(١) سورة الحديد الآية رقم ٢٢.

(٢) سورة التوبة الآية رقم ٥١.

(٣) راجع كتاب القدر في فتح الباري لابن حجر، طبعة دار الريان، ١٤٠٧هـ، ١١/٤٨٦ - ٥٢٣، ومسند الإمام أحمد طبعة المكتب الإسلامي ببيروت ١٣٠٤هـ ٢/١٨٧.

(٤) كثيراً ما ترد هذه القصص في كتب المعتزلة، راجع:

- المنية والأمل لابن المرتضى، طبعة دائرة المعارف بالهند، ١٣٦١هـ، ص ٣٠٧.

- المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ٤٢٠/١.

- وأمالى السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب للشيخ المرتضى، تحقيق السيد محمد بدر الدين النفساني الحلبي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط أولى، ص ١٠٣ - ١٠٥.



أما على المستوى العلمي فهذه الرسائل وثائق التي تنسب إلى علماء من الجيل الأول من التابعين تتحدث عن هذه القضية، وتفصل فيها القول، وتعدد الحجج التي يحتج بها أصحاب كل رأي، وتفندها لتصل إلى تحمل الإنسان مسؤولية فعله، وتثبت حريته في الاختيار، وتتفى عنه الجبر نفياً قاطعاً، ومن هذه الرسائل: رسالة عمر بن عبد العزيز (توفي ١٠١هـ) في القدر، وقد عده البغدادي أول متكلمي أهل السنة<sup>(١)</sup>، ورسالة الحسن البصري (توفي ١١٠هـ) إلى عبد الملك بن مروان في القدر، عندما بلغ عبد الملك عن الحسن أنه ينفي الجبر والقدر، فأرسل إليه يستطلع رأيه في هذه المسألة، وهذه الرسالة قد شكك بعض الناس في تمثيلها لموقف الحسن النهائي في الموضوع مستنداً إلى أن الحسن قد عدل عن هذا القول فيما بعد<sup>(٢)</sup>، ومهما يكن من تمثيل هذه الرسالة لرأي الحسن البصري أو عدمه فإن الذي يهمنا هنا هو أن ندلل على أن هذه المسألة قد أثرت وبحثت قبل أن يبدأ - تاريخياً - التأثير المزعوم للنصارى في المسلمين، وأن هذه المسألة إسلامية في نشأتها، واستمدت مادتها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وأفكار الصحابة والتابعين.

ثانياً: إن الباحثين في القديم والحديث قد أولعوا عن أصل لعقائد الفرق الإسلامية المختلفة، خاصة المعتزلة، ولعل هذا هو الذي دفع ببعضهم إلى

---

(١) انظر أصول الدين للبغدادي، ص ٣٠٧.

(٢) من الذين شككوا في نسبة هذه الرسالة للحسن ونسبها لواصل الشهرستاني. راجع الملل والنحل، ٤٧/١. راجع: مقدمة رسائل العدل والتوحيد دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، ط أولى ١١٤٧هـ - ١٩٨٧م، ص ١٧، ورسالة الحسن المنشورة ضمن رسائل هذا الكتاب باسم رسالة في القدر، من ص ١٠٩: ص ١٢٨ من الجزء الأول.

محاولة إثبات ذلك التأثير المزعوم، وإن الباحث ليجد أثناء قراءته للكتابات المختلفة حول الفرق الإسلامية تلك المحاولات الدائمة التي ترد كل قول إلى أصل ما، ونمثل لذلك بما يلي:

حاول الشهرستاني ربط مذهب المعتزلة بالمذهب النسطوري في النصرانية، فذكر "أن قول نسطور بأن الله - تعالى - واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، وبأن هذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، هو أساس المذهب المعتزلي، وأن أشبه المذاهب المعتزلية بمذهب نسطور في الأقانيم أحوال أبي هاشم، فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد"<sup>(١)</sup> وتلك خطة مضى عليها الشهرستاني دائماً في محاولته أن يصل بين مذاهب المخالفين لمذهب الأشعري من المسلمين وبين مذاهب الملاحدة من المخالفين للإسلام.

وذهب (ولهاوزن) إلى أن الشيعة استقت عن أصل يهودي<sup>(٢)</sup>، ويذهب بعض الباحثين<sup>(٣)</sup> إلى أن الشيعة - في حقيقتها - ليست إلا طائفة فارسية. ونجد محاولة شبيهة عندما نقرأ رأياً يقول صاحبه فيما يخص المعتزلة "ونجد بعض الشبه بين مذاهب المعتزلة، ومذاهب كانت موجودة قبلهم عند الفرس وغيرهم، أفلا يكون ظهور المعتزلة من بعض النواحي - ورغم دفاعهم المحيد عن الإسلام - أشبه برد فعل من جانب الموالى الذين عارضوا به سلطان الإسلام وثقافته؟"<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني، ٢٢٤/١.

(٢) نقلاً عن أدب المعتزلة، ص ٣٥.

(٣) من هؤلاء الأستاذة (دورزي) راجع: السابق، ص ٣٥.

(٤) انظر: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، د. محمد عبد الهادي

أبو ريذة، ص ١٣.

وأيضاً فإن الشهرستاني حاول أن يرجع عقيدة الصلاح والإصلاح إلى أصول فلسفية<sup>(١)</sup>؛ ولكن باحثاً آخر يتنازعها معه، فيعود بها إلى أصول نصرانية<sup>(٢)</sup>.

وقد حاول ألبير نصري نادر أن يثبت أن عقيدة المعتزلة في حكمة الآلام مأخوذة من عقيدة النصارى في الألم كطريق لخير أعظم، وقد ساق بعض الآراء التي تعود بها إلى أصل رواقى أو مناني، وفندها جميعاً ليثبت صحة دعواه<sup>(٣)</sup>.

وأختم هذه النماذج بالإشارة إلى نموذج آخر يتعلق بالرافضة عندما رماهم الشعبي بانتسابهم إلى اليهود<sup>(٤)</sup>.

ولا يمكن أن نغفل الاختلافات المذهبية وأثرها في تلك المحاولات، لأن الغالب على الكتاب الذين ينتمون إلى فرقة معينة أن يجتهدوا في إيجاد أصل لمذهبهم يتصل برسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصل للمخالفين يتصل بالملل المخالفة، لكي ينفروا منهم المسلمين، ويرفعوا من شأن مذهبهم ويضعوا من قدر مخالفهم.

فإذا كان الأمر كذلك، وسلم لدينا رغبة جل الباحثين في إيجاد أصل لهذه الفرقة أو تلك؛ قديماً كانت تحكمهم العصبية المذهبية، وحديثاً يتبع بعضهم

---

(١) انظر: الملل والنحل، ٥٧/١

(٢) المعتزلة للزهدي جار الله، ص ٢٧ و ص ١٠٣، ولعله متأثر في ذلك بموقف المستشرقين النصارى الذين شغفوا بإرجاع كل عقيدة إسلامية إلى النصرانية.

(٣) فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٥٠م، ص ٧٦.

(٤) راجع العقد الفريد لابن عبد ربه، ٢٦٩/١، طبع بهامشه زهر الآداب وعز الألباب للحصري القيرواني، دون تاريخ.

المستشرقين دون تدقيق، ويحاول بعضهم - بدافع البحث العلمي - أن يثبت أصلاً لهذا القول أو ذلك، مما يأخذ به إلى التعسف في الأحكام والتسرع فيها أحياناً، أقول: إذا سلم لنا ذلك وجب علينا أن نبحت كل دعاوي التأثير بمنظور آخر .

ثالثاً: إن أقوال المؤيدين للفكرة القائلة بأن عقيدة القدر عند المعتزلة نشأت متأثرة باللاهوت النصراني تتسم بالاضطراب من جانب، وتفقر إلى الدليل من جانب آخر. وسأكتفي بالتعليق على كلام واحد من المستشرقين، وواحد ممن تابعهم في رأيهم: فأما المستشرق فهو الإيطالي نيلينو (توفي ١٩٣٨ م) الذي سبق أن سقنا رأيه في هذه القضية، ولقد قرأنا له هذا الرأي في بحثه عن المعتزلة الذي تضمنه كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ولكننا وجدناه يناقض رأيه الذي سقنا له آنفاً في موضعين: الأول عندما قال: "فأغلب الظن أن مذهبهم (المعتزلة) في الاختيار قد أتى به عمرو ابن عبيد الذي يذكر عنه الرواة صراحة أنه قنري، بينما لا تذكر المصادر القديمة شيئاً مثل هذا عن واصل"<sup>(١)</sup>.

فإذا كان نيلينو يرى أن الذي أتى بعقيدة القدر في أصلها عند المعتزلة هو رجل معتزلي أصيل، ومن مؤسسي المذهب، فأى تأثير للنصرانية على المعتزلة في هذا ؟ قد يكون الجواب: لعل عمرو بن عبيد قد تأثر هو نفسه باللاهوت النصراني آنذاك، ولكن هذا الجواب مجرد قول بغير دليل، وتحكم لا مبرر له، فإنه لم يذكر مصدر من المصادر المعتمدة شيئاً عن ذلك التأثير المفترض، مما يؤكد عدم وجوده أصلاً . أما الموضع الثاني الذي ناقض فيه

---

(١) نيلينو، بحوث في المعتزلة، ص ١٨١ من كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، ط الثالثة، ١٩٦٥م، القاهرة.

نيلينو رأيه السابق فهو عند قوله: "إن المسائل الكلامية في القرنين الأول والثاني للهجرة نشأت كلها تقريبًا عن اختلافات في تفسير عبارات وألفاظ وردت في القرآن، ومن هذه الألفاظ القرآنية اشتقت دائمًا تقريبًا المصطلحات الفنية المتعلقة بهذه المسائل، ولفظ قدر ذو أصل قرآني واضح لا سبيل لنكرانه" (١).

أما الذي تابع المستشرقين في رأيهم فهو الأستاذ زهدي جار الله، حيث يقول: "إن الأدلة على تأثر المعتزلة بالمسائل اللاهوتية التي أثارها المسيحيون والتي كانت تشغل لاهوتيي المسيحيين أنفسهم كثيرة" (٢)، ولكنه بعد ذلك لا يستدل ولا بدليل واحد، إنما يذكر قضايا تاريخية، وروايات تثبت أن الأمويين قد استعانوا في إدارة بعض شئونهم بالنصارى، ويذكر مكانة الأخطل الشاعر النصراني في البلاط الأموي. وقد تعرض في كتابه (المعتزلة) للقديس يوحنا الدمشقي المتوفى (١٣١هـ - ٧٤٨ م)، وتلميذه أبي قرة (توفي ٢٠٥هـ - ٨٢٠ م) وأثرهما في المسلمين فقال: "إذا كان أثره (يريد يوحنا) قد نفذ إلى الغرب البعيد أفلا يكون من المستغرب ألا يتأثر به العرب المسلمون الذين كان الدمشقي يعايشهم، ويتعاون معهم، ويتكلم لغتهم؟" (٣).

---

(١) نقلًا عن كتاب (من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة) د. محمد الجليند، مكتبة الزهراء، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص ٥٢.

(٢) المعتزلة، ص ٢٣

(٣) السابق، ص ٢٤ و ٢٥، وانظر في ترجمة يوحنا الدمشقي:

- الذكرى المئوية الثانية عشر لوفاة القديس يوحنا الدمشقي ١٩٥٠م.

- كتاب مروج الأخبار في تراجم الأبرار للأب بطرس فرماج اليسوعي، ط المكتبة العمومية، بيروت، ١٨٦٣م، من ص ٢٥٦: ص ٢٥٨.

- مقدمة كتاب (المائة مقال في الإيمان الأرثوذكسي) تأليف الأرسمندريت أدريانوس شكورق ب، وهو الكتاب الخامس من سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس واليوم، نشر المكتبة البوليسية، لبنان، ط أولى، ١٩٨٤م.



ونحن من جانبنا لا نجد للإجابة عن هذا السؤال إلا نعم إنه لمن المستغرب ما تقوله، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن الغرب الذي تأثر بالقديس يوحنا الدمشقي غرب نصراني مثله يبحث عن كل ما هو نصراني، وبخاصة ما اندثر من تراثهم ليحييه، فلا غرابة أن يتأثر توما الأكويني (توفي ٦٧٣هـ - ١٢٧٤ م) أو غيره بفكر يوحنا الدمشقي، ولا يتأثر المسلمون به على الاتفاق في اللغة والوطن، بل إن هذا الاتفاق ما كان ليحدث أثرًا متبادلاً بقدر ما يحدث بغضاء وشحناء وجدلاً؛ كل يرمي إلى إثبات جهل الآخر وعماه، والمجتمعات التي يعيش فيها المسلمون إلى جانب النصارى في التاريخ القديم والحديث خير دليل على هذا .

٢- أن التراث الضخم الذي خلفته لنا هذه الفترة التي عاشها الدمشقي والتي أعقبتها؛ أعني التراث الجدلي بين المسلمين والنصارى ليبدل دلالة واضحة على مدى محاولة كل طرف لدحض حجج الآخر، وإظهار فساد قوله وتهافت معتقده، وإن مثل رسالة إسماعيل الهامشي، والكتابات الجدلية لأبي عيسى الوراق (توفي ٢٤٧هـ) والتي رد عليها يحيى بن عدي (توفي ٣٦٤هـ)، وغير ذلك لدليل على أن كلا الفريقين لم يكن ليقبل ما يقول به خصمه، وما يعتقده فضلاً عن أن يتبناه أو يؤمن به أو يعتقده .

وعلى هذا نستطيع أن نؤكد أنه لو كان هناك تأثير وقع من اللاهوت النصراني على المعتزلة لكان رفض عقائد النصارى ومحاربتها وإظهار فسادها، وليس العكس<sup>(١)</sup>، ولعل الأستاذ زهدي جار الله نفسه قد أحس بضعف هذا الرأي فعقب عليه قائلاً: "على أننا يجب ألا تأخذ هذه

---

(١) راجع: المعتزلة، د. أحمد محمود صبحي، الكتاب الأول، ضمن سلسلة في علم

الكلام. دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، مؤسسة الثقافة

الجامعية، ط الرابعة، ١٩٨٢م

الأقوال قضية مسلمة لسببين: الأول، لأن المصادر التي أوردتها متأخرة، والثاني، لأنه قد يكون أعداء القدرية اتهموهم بتقليد النصاري ليثيروا الناس عليهم" (١).

### ثانياً: القول بخلق القرآن:

هذه هي القضية الثانية التي يميل بعض الباحثين إلى القول بتأثر المعتزلة فيها بغير المسلمين، ولسنا في مقام الحديث عن عقيدة خلق القرآن، والدور الذي قامت به في تاريخ المعتزلة بصفة خاصة، وفي تاريخ الفرق الإسلامية والتاريخ الإسلامي بصفة عامة، وما صاحب تلك العقيدة من محن لأعلام الحديث النبوي كالإمام أحمد بن حنبل (توفي ٢٤١هـ) وغيره، فإن لهذا مقاماً آخر، ولكننا نريد أن نناقش بعض الآراء التي تعود بها إلى ديانات غير إسلامية.

إن الدارسين في ذلك فريقان، فريق يعود بها إلى أصل يهودي، ولعل هؤلاء قد استقوا ذلك مما كتبه ابن الأثير في تاريخه عن عقيدة خلق القرآن، حيث يقول عند كلامه عن أحمد بن أبي دؤاد (توفي ٢٤٠هـ): "إنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة، وأخذ ذلك عن بشر المريسي، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان، وأخذه الجهم عن الجعد بن درهم، وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لبيب بن الأعصم وخنته، وأخذه طالوت عن خنته لبيب بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان لبيب يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان زنديقا، فأفشى الزندقة" (٢).

---

(١) المعتزلة، لزهرى جار الله، ص ٢٦.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مراجعة د. محمد يوسف، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ١٢١/٦

ونقع على رواية أخرى لابن قتيبة المتوفى (٢٧٦هـ) يقول فيها: "إن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة بن سعيد العجلي (توفى ١١٩هـ)، وكان من أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي" (١).

ونحن لا ننكر أن يكون القول بخلق التوراة من عقائد من ذكرهم هؤلاء المؤرخون من اليهود، ولكن الذي يبدو لنا غريباً هو ربط القول بخلق القرآن بالقول بخلق التوراة في اليهودية، وهل مجرد وجود تشابه ظاهري بين القولين دليل على أن المعتزلة أخذوا قولهم عن اليهود؟ .

والحق أن ثمة نقطة منهجية مهمة يجب إبرازها في هذه القضية، وهي أن القول بخلق القرآن يختلف في دوافعه وأسبابه ونتائجه كل الاختلاف عن القول بخلق التوراة في اليهودية، فالمعتزلة منزّهون لله تعالى، وأول أصل من أصولهم، وهو التوحيد، يدور الكلام فيه حول التنزيه المطلق لله - تعالى - عن مشابهة المخلوق، يأتي القول بخلق القرآن كواحد من تلك العقائد التي تفضي إلى التنزيه المطلق (٢)، إذن فالقول بخلق القرآن ليس مقصوداً قصد الغايات في مذهب المعتزلة، ولكنه مقصود قصد الوسائل، فهو وسيلة لإثبات تنزيهه - تعالى - ونفي مشابهته لخلقه في شيء، فإذا علمنا أن اليهود قوم مشبهة مجسمة تقول في ربها ما تقولونه في الواحد من الناس خرج القول بخلق التوراة عن تلك الغاية السامية التي قصدها المعتزلة عندما قالوا بخلق

---

(١) ابن قتيبة، عيون الأخبار (كتاب العلم والإيمان) نسخة مصورة عن دار الكتب المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون تاريخ، ١٤٨/٢ و١٤٩.

(٢) من هذه العقائد نفي الرؤية، ونفي الصفات الزائدة عن الذات (راجع النزعة العقلية في تفكير المعتزلة لعلي فهمي خشيم، دار مكتبة الفكر للطباعة والنشر، طرابلس ١٩٦٧، ص ٧٤).

القرآن، وهي التخليص التام للتوحيد من شوائب التشبيه، يقول القاضي البهلولي المعتزلي (توفي ٥٧٣هـ): "المعتزلي هو الذي يعتقد التوحيد الخالص عن شوائب التشبيه، والتعديل الصافي عن كدرجات التجوير، والتصديق المنزه عن أناس التكذيب" (١)

ورواية ابن الأثير لا تدع القارئ مطمئناً للسبب المذكور كدافع لقول أحمد بن أبي دؤاد بخلق القرآن، وحتى لو اطمئن القارئ إلى ذلك فإنه لا يمكن أن يطمئن إذا لاح أمامه هذا سؤال: إذا كان ابن أبي دؤاد قد تأثر بهذه السلسلة من القائلين بخلق القرآن فهل يبرر هذا انتشار هذه العقيدة في أنحاء مختلفة وبلاد متباعدة من ديار الإسلام (٢) وفي الفترات التاريخية المختلفة فيما قبل وبعد أحمد بن أبي دؤاد؟ إن مثل هذا الانتشار الهائل لعقيدة خلق القرآن قد يدلنا على أن مصدر القول به مصدر إسلامي، وأدلة صحته التي استدلل بها أصحابه إسلامية مأخوذة من القرآن الكريم نفسه.

أما عن اليهود أنفسهم فإنهم لم يكونوا في البلاد الإسلامية ذوي نشاط ملحوظ وقد اتسمت علاقتهم بالمسلمين بالجمود والرتابة، ولم يكونوا على ثقافة كلامية كالتي كانت عند بعض النصارى، بحيث يروجون مثل هذا القول بين المسلمين، ونستطيع أن نفهم هذا المعنى من كلام جيد لأبي عثمان الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ) في هذه النقطة، حيث يقول: "فقد صلح بنا كثير من أمور النصارى وغيرهم، أما اليهود فلم يضرب فيهم غيرهم، لأن مناكحهم

---

(١) البهلولي، شرح قصيدة صاحب بن عباد، ص ٣٦، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بغداد، ١٩٦٧م.

(٢) انتشر الاعتزال في خوارزم - مثلاً - حتى ليندر أن تجد خوارزميا ليس معتزلياً وعند ما تكلم الزمخشري عن الخوارزميين جعل الاعتزال أعظم فضائلهم، ولقد شاع الاعتزال فيهم حتى في عوامهم (راجع كتاب الخطط للمقريزي، ٣/٣٠٢).

مقصورة فيهم، ولهم موادة إلى آخره" (١) ونسبهم في موضع آخر هم وسلفهم إلى الجهل والعمى والغباء، حيث يقول: "وهل تسمع لهم بكلام شريف أو معنى يستحسنه أهل التجربة، وأصحاب التدبير والسياسة، أو حكم، أو حكمة، أو حذق في صناعة مع ترادف الملك فيهم، وتظاهر الرسالة في رجالهم، وكيف لا تقضي عليهم بالغى والجهل، ولم تسمع لهم بكلمة فاخرة أو معنى نبیه لا ممن كان في المبدأ، ولا ممن كان في المحضر، ولا ممن قاطني السواد، ولا من نازلي الشام، ثم انظر إلى أولادهم مع طول لبثهم فينا، وكونهم معنا: هل غير ذلك من أخلاقهم، وشمائلهم، وعقولهم وأحلامهم، وآدابهم، وفطنهم؟" (٢) ويبقى سؤال: هل كان لمثل الجاحظ - وهو من أعلام المعتزلة - أن يقبل عقيدة علم سلفاً أن مصدرها هؤلاء الأغبياء الذين يذمهم هذا الذم المرير ؟

أما الفريق الثاني من الذين يبحثون عن أصل عقيدة خلق القرآن عند المعتزلة فإنهم يعودون بها إلى أصل نصراني، أو بعبارة أدق إلى تأثير نصراني، ويريدون بالتأثير هنا التأثير السلبي؛ أي أن النصرانية بما فيها من القول بقدّم الكلمة دفعت بالمعتزلة إلى ترك عقيدة قدّم القرآن، والقول بأنه محدث مخلوق بعد أن لم يكن .

فقد ذكر أوليري "أن المعتزلة عارضوا القول بقدّم القرآن، ودعوى أنه لم يخلق؛ لأن النتائج التي تستبطن من ذلك بدت في نظرهم كأنها تقر بأشخاص متميزة تطابق الأقانيم التي في الثالوث المسيحي" (٣) .

---

(١) الحاحظ، حجج النبوة، ٩٧/٢ و ٩٨ و ٩٩، على هامش الكامل للمبرد، القاهرة ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٦ م.

(٢) المصدر نفسه، ١٠٠/٢.

(٣) دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل بيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط أولى ١٩٧٢ م، ص ٧٤.

أما ابن العبري فقد ذكر في (تاريخ مختصر الدول) أن المعتزلة إنما قالت بنفي الصفات القديمة عن ذات الباري تعالى - والكلام صفة من هذه الصفات - هرباً من أقانيم النصارى (١) .

وهذا الرأي - فيما يبدو لي - فيه وفيه باطل، فأما الحق فهو أن المعتزلة قالوا بخلق القرآن لئلا يشارك القديم - تعالى - شيء في القدم؛ فتعدد القدماء شرك، مائل هذا الشرك شرك النصارى أو غيره فهذه قضية أخرى، وهي الباطل الذي يحتويه كلام أوليري وابن العبري (٢) حيث أن جعل القول بخلق القرآن ونفي الصفات هرباً من أقانيم النصارى أمر غير مسلم به، وأرى أن هناك فارقاً بين الهروب من تعدد القدماء والهروب من أقانيم النصارى، فالأول أعم ولا ينبغي تخصيصه إلا بدليل . ويوضح القاضي عبد الجبار هذه الفكرة بقوله: "اعلم أن المتقدمين من شيوخوا دلوا على أنه - تعالى - لا يجوز أن يكون عالماً بعلم قديم بوجهين أحدهما أن جعلوا قديماً ليس هو الله مثل مذاهب الثوية والنصارى، في أنه خروج عن دين الإسلام، وذلك لأنهم إنما كفروا وصاروا خارجين عن الدين لا بشيء سوى الزيادة في القديم على الواحد" (٣) فالمعتزلة حريصون على أن يفرّدوا الله بالقدم، ولا يشركوا شيئاً معه في تلك الصفة، هذا هو الأصل في مذهبهم فإذا أدى القول

---

(١) انظر: ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، تحقيق الأب أنطون صالحاني اليسوعي،

دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ص ١٦٤.

(٢) وقد ناقض ابن العبري نفسه في استنتاجه للسبب الذي دفع المعتزلة إلى نفي الصفات في نفس المكان من كتابه ص ١٦٤، فإنه إن كان قد زعم أن المعتزلة قد نفوا الصفات هرباً من أقانيم النصارى فإنه يعود فيقول : إن نفي الصفات مقتبس من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذات الله واحدة لاكثرية فيها، فهو هنا يرجع تأثير المعتزلة في ذلك لا إلى النصرانية بل إلى الفلاسفة.

(٣) المحيط بالتكليف للقاضي، ١/١٧٧.



بقدم شيء آخر إلى مشابهة أقوال أي ملة أخرى كالثنوية أو النصارى فإن ذلك أدعى لترك هذا القول، وأثبت للكفر عند اعتقاده .

ولعل ما دفع هؤلاء إلى القول بأن المعتزلة نفت قدم القرآن هرباً من أقانيم النصارى هو ما ورد من كتب للمأمون (توفي ٢١٨هـ) أرسلها إلى الولاة يأمرهم فيها بامتحان الفقهاء في خلق القرآن، فقد ورد في كتابه الثالث إلى عامله على بغداد إسحق بن إبراهيم ما يلي: "ومما بيّنه أمير المؤمنين برويته، وطالعه بفكره، فتبين عظيم خطره ما ينال المسلمين من القول في القرآن ..... واشتباهاه على كثير منهم حتى حسن عندهم، وتزين في عقولهم، ألا يكون مخلوقاً، وضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى ابن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله" (١) ولكن هل يفهم من كلام المأمون أنه يدعو إلى القول بخلق القرآن هرباً من أقاليم النصارى؟ .

إن الكلام في هذه النقطة جاء في معرض تحديد مثالب القول بقدوم القرآن، فمن بين هذه المثالب أن أصحابه يضاهئون به قول النصارى، ولم يأت عند ذكر الأسباب التي تدعو إلى القول بخلق القرآن، وهناك فرق بين الحاليين، فلو أن الكلام جاء بالصورة الثانية لكان من الممكن الحكم بأن من أسباب القول بخلق القرآن الهروب من أقانيم النصارى، أما وقد يأتي بالصورة الأولى فإنه يصعب حمله على هذا المعنى، إذ بذلك نجعل النتائج أسباباً ووافع.

لكن أبا الحسن الأشعري (توفي ٣٢٤هـ) يثير قضية تأثر المعتزلة بالنصارى في القول بخلق القرآن بطريقة معاكسة لما سبق، والتأثير الذي يريد إثباته تأثير إيجابي بمعنى أن المعتزلة قالوا بخلق القرآن مضاهاة

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٦م، ٢٢٦/١٠ و ٢٩١، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٣/٦ و ٦.

للنصارى، ولكن: أي وجه للشبه بين القول بخلق القرآن وعقيدة النصارى في الكلمة؟ خاصة وأن التناقض والتباين بينهما واضح جلي. يعلل الأشعري هذا التشابه بأن القائلين بخلق القرآن "ضاهوا قول النصارى الذين زعموا في كلمة الله أنها حواها بطن مريم، فزاد هؤلاء وزعموا أن كلام الله مخلوق حل في شجرة (١) وكانت الشجرة حاوية له" (٢). وكلام الأشعري ضعيف ولا يعتمد على وجه الشبه الذي ساقه، وهذا بين.

إن المعتزلة وهم المدافعون عن الإسلام ما كان لهم أن يقبلوا أي تأثير من خارج الإسلام على مذهبهم ومعتقداتهم، فلقد كانت نظرتهم إلى من يتأثر بشيء من أقوال أهل الملل نظرة ازدراء وتحقير، فأبو عثمان الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ) يرى أن الفرق التي تأثرت بعقائد أصحاب الأديان الأخرى فرق ضالة، فهو يعزو انحراف الأغبياء من المسلمين إلى معرفتهم بكتب المنانية والديصانية والمرقيونية، ويؤكد ذلك بقوله: "إن الطريق الذي ربط هؤلاء الأغبياء من المسلمين (يقصد عوام المسلمين) بتلك الملل وكتبهم هم متكلمة النصارى وأطبائهم ومنجوتهم" (٣) فكيف بهم - بعد هذا الفهم - أن يتأثروا بهؤلاء المخالفين؟ أم كيف يقبل الجاحظ عقيدة علم سلفا أن مصدرها نصراني، فيعتقها ويدافع عنها؟

مما سبق يتبين لنا أن تأثير اللاهوت النصراني، والفكر اليهودي لم يكن

---

(١) انظر مذهب المعتزلة في حاجة الكلام إلى المحل في كتاب "التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض لابن متويه" تحقيق د. سامي نصر لطفى، ود. فيصل بدير عون، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، دون تاريخ، ص ٣٤٧، وما بعدها.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص ٢٦.

(٣) المختار في الرد على النصارى للجاحظ، تحقيق د. محمد عبدالله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط أولى ١٤٠٥هـ = ١٩٨٦م، ص ٩٢.

في لفت أنظار المعتزلة إلى القضايا العقائدية التي أثريت كخلق القرآن ومسألة القدر، ولم يكن كذلك في اتخاذ المعتزلة من هذه القضايا موقفاً معيناً كالقول بخلق القرآن، وحرية الإرادة الإنسانية، وإنما كان هذا التأثير في لجوء المعتزلة إلى أسلحة غريبة عن الفكر الإسلامي، ثم توظيف هذه الأسلحة في تلك القضايا الإسلامية الخالصة للدفاع عن وجهة نظرهم، وإثبات صحتها بالدليل العقلي والنقلي معاً.

ومن أول هذه الأسلحة الفلسفة اليونانية بمنهجها في الجدل والبحث، ولقد كانت اليهودية والنصرانية قد تسلح أهلها منذ ظهورها بالفلسفة اليونانية، (فيلون) اليهودي (عاش بين ٢٥ ق م - ٥٠ م) كان من أوائل من فلسف اليهودية في الإسكندرية، و(كليمان) الإسكندري (ولد نحو ١٥٠ م) و(أوريجين) (عاش بين ١٨٥ م - ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة، ويتبعهم في ذلك كثير من النصاري النساطرة<sup>(١)</sup>.

وقد اتبع علماء اليهود والنصارى هذا المنهج، ولم يتخلوا عنه، فاتخذوا قواعد المنطق حاكماً لتفكيرهم وتسلحوا بالفكر اليوناني وصبوا عقائدهم في قوالبه ليمنحوه القبول ولو شكلاً في أذهان الناس، إذن فليس غريباً أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذي لجأ إليه خصومهم، ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وبين علماء الملل الأخرى اتسعت دائرة المناهج الفلسفية عندهم، واختلطت علوم الفلسفة في بحوث وكتابات بعضهم<sup>(٢)</sup>، وقد نشأت بعض المقولات الاعتزالية بتأثير الفلسفة اليونانية ما كان لها أن تظهر بدونها، ولكنها أقوال فردية شاذة في كثير من أحوالها؛ ولذا لا ينبغي نسبتها إلى المدرسة كلها التزاماً بالمنهج العلمي الصحيح، ومن هذا نستطيع أن نفهم ما

---

(١) راجع في ذلك ضحى الإسلام، ٢٦٠/١، وما بعدها، وأبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة لعلي مصطفى الغرابي، مطبعة حجازي بمصر، ١٣٦٩هـ، ص ٩٥.

(٢) ضحى الإسلام، ٢٣٦/١ و ٢٥٧.

قرره الشهرستاني عندما قال: "ثم طالع - بعد ذلك - شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخالطت مناهجها بمناهج الكلام" (١). وكذلك ما ذهب إليه كل من (ماكدونالد) و (هاملتون) من أن المعتزلة كانوا يصبون عقائدهم في قوالب الأفكار اليونانية (٢).

ونحن وإن كنا نزعّم أن المعتزلة لجأوا إلى بعض الأسلحة التي استعملها خصومهم من اليهود ونصارى كالفلسفة اليونانية، فإننا ننكر أن يكون التأثير الذي تأثرت به المعتزلة بالفلسفة اليونانية أكثر من استعمال بعض القوالب العلمية المنطقية، وبعض المناهج المستعملة في الحجاج، وبعض المصطلحات التي أدخلوها على البيئة الإسلامية (٣). أما تأثرهم بشيء من عقائد فلاسفة اليونان فذلك أمر يرفضه الواقع، وذلك لأنه من السهولة بمكان أن يبرهن على أن فكرة الألوهية في الفلسفة اليونانية مشوهة غير سوية حتى لدى أكبر فلاسفتهم وهو أرسطو، بينما تجد عند المعتزلة التنزيه المطلق والتوحيد الخالص لله - تعالى - فإذا كان هذا حال الفكرة الأم في كل الفلسفات، فكذلك حال غيرها (٤).

وإن من يقرأ نقدهم اللاذع، وطعنهم المر في أرسطو وعقله وفلسفته، وفي ناقلها وحاملها والمفتتين بها يعلم إلى أي مدى لم يكن لهؤلاء أن يأخذوا من فلسفته هو وغيره من اليونان شيئاً، ويجعلونه في عقائدهم (٥). ومن مظاهر هذا أن كثيراً من رجال المعتزلة قد نفروا من أبي

---

(١) الملل والنحل، ٣٠/١.

(٢) راجع ما كتبه د. أحمد محمود صبحي في ص ١٢٠ من كتابه في علم الكلام، الجزء الأول (المعتزلة)، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط الرابعة ١٩٨٢م.

(٣) راجع مقدمة الانتصار لنبيرج، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ = ١٩٣٥م، ص ٥٨.

(٤) راجع ما كتبه د. أحمد محمود صبحي، ص ١٢٠ من كتابه في علم الكلام الجزء الأول (المعتزلة).

(٥) انظر: تثبيت دلائل النبوة للقاضي، ٧٥/١ - ٨٠، وللمعتزلة كتب كثيرة في نقد الفلسفة اليونانية، انظر: الفهرست، ١٧٢/١.

الحسين البصري (توفي ٤٣٦هـ) أحد تلاميذ القاضي عبد الجبار، لأنه خلط كلامه بكلام الفلاسفة (١).

إنّ فالتأثير الذي سمح به المعتزلة للفلسفة اليونانية على مذهبهم كان في بعض الاستدلالات التي ظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم (٢)، وكان هذا التأثير مقصودًا من المعتزلة أنفسهم، لأنهم كانوا في حاجة إليه لما رأوا خصومهم من أهل الملل يقصدون إلى الفلسفة ويتخذونها لهم سلاحًا، فهو تأثير مقصود قصد الوسائل وليس مقصودًا ليغير العقيدة أو يخرج صاحبها عن أصولها، وما أحسن ما قاله (نيبرج) في مقدمة كتاب الانتصار: "من نازل عدوًا عظيمًا في معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال، وتقلب الأحوال، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته وسكناته، وقيامه وقعوده، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله، كذلك في معركة الأفكار" (٣) وليس يضير الفكر الاعتزالي أن يأخذ عن غيره بعض المسائل المشتركة بين العقول، أو يأخذ أسلوب معالجته لهذه المسائل ؟

ومن هذا يتبين لنا أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة، وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى فمن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح عليهم موضع النزاع، فإذا قال المجوسي الذي دخل الإسلام بالتجسيم، أو قال بالجبر نازله المعتزلة، ولكنهم يستندون في حججهم على الإسلام والعقل (٤).

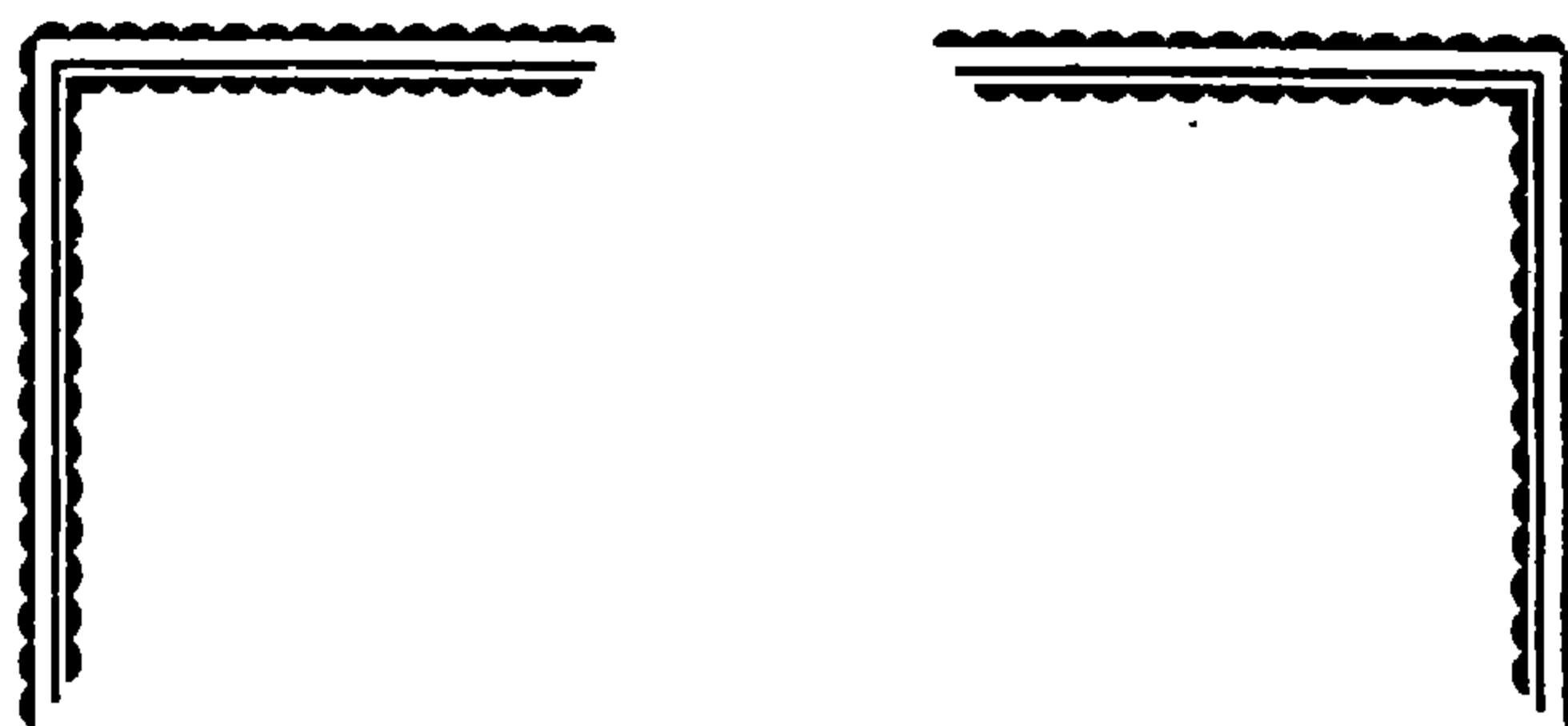


(١) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، جمع أحمد بن يحيى ابن المرتضى، تحقيق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م، ص ١٢٥، وراجع: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمزاني، تأليف د. عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر، والتوزيع دون تاريخ، ص ٥٠.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص ١٣١.

(٣) مقدمة الانتصار، ص ٨٩، وراجع: تاريخ المذاهب، لأبي زهرة، ص ١٣٤.

(٤) راجع: ضحي الإسلام لأحمد أمين، ٣٤٦/١.



## **الفصل الثاني**

**دوافع المعتزلة للجدل مع علماء المثل**







عرضنا فيما مضى طرفاً من الموضوعات التي طرقها المعتزلة في الجدل مع الخصوم من المخالفين لملة الإسلام، والدعوة إلى الإسلام، والدفاع عن عقيدته، وتثبيت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وكان لابد أن نتعرف على الأسباب التي دعت المعتزلة إلى هذه الأسباب، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

### أولاً: الاقتداء بالقرآن والسنة؛

القرآن الكريم مليء بالآيات التي تعرض عقائد المخالفين، ثم ترد عليها بما يكفي ويشفي، وللقرآن الكريم منهج سديد في الجدل مع هؤلاء، ولما كانت المعتزلة تستمد من القرآن علمها وتفتدي به في ثقافتها كان لابد أن تخوض في هذه القضايا اقتداءً به وتفسيراً له توضيحاً لمعانيه وتفصيلاً لمجمله .

ونسوق - هنا - نماذج من القرآن تدل على أن للقرآن دوراً كبيراً في تفتيح أذهان المسلمين على هذا الحقل العلمي (مقارنة الأديان)، وحثهم على الخوض فيه:

#### أ- مع الدهرية؛

لقد ورد الحديث عن الدهرية في القرآن الكريم في سياق متكامل يمثل وحدة واحدة حية هكذا ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ \* وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّوَابَاثًا إِنَّا كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* قُلِ اللَّهُ يُخَيِّبُكُمْ ثُمَّ يُمِينُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ <sup>(١)</sup>

وبلاحظ أن الآية الأولى من هذا النص تتركب من جزئين: خبر عن مقالة المخالفين، والتعليق على هذا الخبر، وقد جاء التعليق مفيداً أنهم لا

(١) سورة الجاثية: الآيات من [٢٤ : ٢٦].

يعلمون شيئاً يقيناً عن سبب هلاكهم الذي زعموا أنه الدهر فما يقولون ذلك عن علم، ولكن عن ظن وتخمين<sup>(١)</sup>، والآية الثانية تسوق حجاج هؤلاء المخالفين الذي غايته أن يقولوا للرسول: إن كنت صادقاً في رسالتك عن الله وفي أن هناك معاداً ثانياً يبعث فيه الموتى للحساب والجزاء فأخرج لنا أمواتنا أحياء، حتى يمكننا التصديق بإمكان ذلك، وبأنك رسول حق، ويتضمن هذا الحجاج الاعتراض على أمرين اثنين هما: إنكار بعث الموتى (اثبتونا بأبائنا)، وإنكار صدق الأنبياء (إن كنتم صادقين)<sup>(٢)</sup> .

ويعود النص القرآني إلى تثبيت الحقيقة المطلقة، وهي أن البعث واقع لا محالة، وليس أدل على ذلك من أن الله هو الذي أحياكم من قبل ولم تكونوا شيئاً، فإنهم قد ألزموا ما هم مقرون به من أن الله - عز وجل - هو الذي يحييهم ثم يميتهم، وضم إلى ذلك إلزام ما هو واجب الإقرار به - إن أنصفوا وأصغوا إلى داعي الحق - وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادراً على ذلك كان قادراً على الإتيان بأبائهم، وكان أهون شيء عليه<sup>(٣)</sup> .

هذه هي آية الدهر التي تعرض فيها القرآن للدهرية، وهم منكرو البعث، ومكذبو الرسل<sup>(٣)</sup>، وقد كان الأسلوب القرآني - كما رأينا - متنبهاً لأقوالهم بالنقض تتبعاً دقيقاً، لا يدع المسلم في ريب من أن أصحاب هذا المذهب ليسوا على شيء .

---

(١) انظر: الزمخشري، تفسير الكشاف، تحقيق محمد مرسى عامر، دار الصحف،

القاهرة، دون تاريخ، ٢٤٨/٥.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

(٣) انظر: المذهب الدهري عند العرب لحسني يوسف الأطير، مطبعة دار البيان بمصر،

ط أولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

## ب - مع اليهود:

اهتم القرآن الكريم بنقض مقالات اليهود وإفحامهم اهتماماً كبيراً، فتناول كثيراً من عقائدهم، ورد عليها بما يفيد كذبهم، وافتراءهم، وتغييرهم لدينهم، وسوف نسوق بعض الآيات التي تعرضت لهم:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ (١) فقد فضحت هذه الآية اليهود بأمرين: الأول أنهم يفترون على الله، ويقولون ما لا علم لهم به، والثاني: أنهم يكونون للحق متمثلاً في رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - كل العداء، وستؤدي بهم مجابتهم للحق إلى زيادتهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم . فهم أعداء الإسلام وبني الإسلام، فليحذر المسلمون مكرهم وكيدهم للنيل من دينهم .

ويقول تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ (٢) فبنفس المنهج يعرض القرآن مقولة المخالف، ثم يعقبها بالتعليق عليها بما يفيد جهل صاحبها، فلا مستند لهم فيما ادعوه سوى افتراءهم واختلافهم (٣) ثم يضع القرآن الكريم أيدي المسلمين على أصل هذه المزاعم الباطلة، فإن تلك المزاعم التي تتعلق ببنوة أحد من البشر لله - تعالى - لم يكن اليهود ولا النصارى أصحاب السبق في وضعها، بل إنهم قد تفوهوا بها تقليداً لمن سبقهم من الأمم، ومجاراتاً لهم، واقتداءً بهم عن جهل وتخبیط

(١) سورة المائدة: الآية [٦٤].

(٢) سورة التوبة: الآية [٣٠].

(٣) ابن كثير تفسير القرآن العظيم، دار التراث العربي دون تاريخ ٣٤٨/٢.

وعسى، فليس لقولهم هذا سند ضعيف ولا قوي، بل هم وأسلافهم كفروا واستحقوا الحرب من الله تعالى .

ويقول تعالى في معرض الحديث عن غلظ قلوب اليهود في تحليل رائج للشخصية الإسرائيلية: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ (١)

وهكذا نجد القرآن قد تعرض لهؤلاء في كثير من المواضع عارضاً للعقائد الباطلة التي يدينون بها ثم مؤكداً جهلهم وتخطيهم، ثم مثبتاً القول الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

### ج - مع النصارى:

وجد المعتزلة أن القرآن الكريم قد تناول الديانة النصرانية فرد على أصحابها بالحجج الدامغة التي تبين فساد قولهم، والتي لا قبل لهم بها، وكان تركيز القرآن على عقيدة التثليث الباطلة التي يدين بها النصارى، فهي - إلى جانب كونها خارجة عن العقول - كفر صريح، وخروج عن الملة الصحيحة. يقول تعالى ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٢) وخلاصة الحجة في هذه الآية هي أن الله قدرة على الأشياء يقهرها وتجعلها تحت سلطانه، فجميع الموجودات ملكه وخالقه، وهو القادر على ما يشاء، لا يسأل عما يفعل بقدرته

(١) سورة النساء: الآية [١٥٧] .

(٢) سورة المائدة: الآية [١٧] .

وسلطانه وعدله وعظمته <sup>(١)</sup>، وقدره الله على خلق مثل عيسى من غير نكر لا يشك فيها نو عقل سديد أو علم رشيد، فإذا كان الأمر كذلك فلا حجة للقاتلين بهذه الفرية الظاهرة، والبهتان الواضح .

ويقول تعالى ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ <sup>(٢)</sup> والحجة في الآية هي أن المسيح نفسه لم يدع لنفسه ما ادعيتم أنتم له، بل "إنه أول كلمة نطق بها وهو صغير في المهد أن قال إني عبد الله، ولم يقل إني أنا الله ولا ابن الله، وكذلك قال لهم في حال كهولته ونبوته أمراً لهم بعبادة الله ربه وربهم وحده لا شريك له" <sup>(٣)</sup> .

ثم يتبع الآية السابقة بقوله ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ <sup>(٤)</sup> ثم بعد ذلك يقول ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ..... الآية <sup>(٥)</sup> . فعلامات العبودية والخلق والضعف والحاجة والقهر معروفة على عيسى الذي تدعون أنه إله، إن عيسى إلا بشر مثلكم عبد مخلوق مغلوب مقهور .

---

(١) راجع تفسير ابن كثير، ٣٤/٢ .

(٢) سورة المائدة : الآية [٧٢] .

(٣) تفسير ابن كثير، ٨١/٢ .

(٤) سورة المائدة: الآية [٧٣] .

(٥) سورة المائدة: الآية [٧٥] .



## د - مع ديانات أخرى:

ولم يقتصر القرآن الكريم على الرد على أصحاب الديانات السماوية المحرّفة كاليهودية والنصرانية، بل رد على أصحاب الديانات الوضعية، وعني بإظهار جهل أصحابها؛ من هذا ما فعله مع الصابئين عبدة الكواكب، فقد ألزمهم الحجة على لسان إبراهيم الخليل - عليه السلام - قال تعالى ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ <sup>(١)</sup> إن الكوكب الذي يأفل ويغيب لا يصح أن يكون إلهاً، لأن الفطرة الإنسانية السليمة إنما تحكم بأن الإله لا بد ألا يغيب عن خلقه وألا يزول، فكان إبراهيم يريد أن يلزمهم هذه الحجة بهذا الأسلوب الجميل الرائع .

وقال تعالى في الرد على منكري النبوة، وهم الذين يعرفون بالبراهمة، الذين قالوا: ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ <sup>(٢)</sup> فقال لهم ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾ <sup>(٣)</sup> .

ورد على الذين ينكرون البعث الذين قالوا ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ <sup>(٤)</sup> فقال ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ <sup>(٥)</sup> .

بمثل هذه الآيات - وغيرها كثير - عرف المسلمون عامة والمعتزلة خاصة طريق الجدل مع علماء الملل المخالفة، وكانوا بذلك مقتدين بالقرآن مهتدين به في جهادهم ضد أعداء التوحيد، وكان طبيعياً أن ينهج المعتزلة هذا

---

(١) سورة الأنعام: الآية [٧٦].

(٢) سورة الإسراء: الآية [٩٤] .

(٣) سورة الإسراء : الآية [٩٥] ، انظر الكشف للزمخشري، ١٩٢/٣ .

(٤) سورة ياسين: الآية [٧٨]، وانظر السابق ١٠٤/٥

(٥) سورة ياسين: الآية [٧٩] .

المنهج فيردوا على المخالفين، ويتوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم، ويجددوا الحجج في الرد كلما جدد المخالفون الحجج في الطعن (١).

ونفس الشيء بالنسبة لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد وجد المعتزلة فيها وقائع وقعت بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبعض المخالفين تعلموا منها الحرص على نصررة التوحيد، وإفحام الخصوم بتتبع مقالاتهم بالنقد، وبيان فسادها، فكان أكبر الدوافع التي دفعت بهم إلى الخوض في تلك المعارك ضد المخالفين، وكيف لا يقتدي المعتزلة برسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم أشد الناس دفاعاً عنه، وإظهاراً لفضله، وتثبيتاً لنبوته.

تروي لنا كتب التاريخ قصة المباحلة المشهورة بين رسول الله - ﷺ - ووفد نجران، نختار منها المناقشة الدائرة بينه وبينهم، وكان عمادها الجدل بالتي هي أحسن، فقد أورد ابن جرير الطبري (توفي ٣١٠هـ) في تفسيره أن النصارى أتوا إلى رسول الله - ﷺ - فخاصموه في عيسى بن مريم، وقالوا له: من أبوه؟ وقالوا على الله الكذب والبهتان، فقال لهم النبي - ﷺ - أستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا: بلى. قال: أستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى، قال: أستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه، قالوا: بلى، قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً، قالوا: لا. قال: أفستم تعلمون أن الله - عز وجل - لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؟ قالوا: بلى. قال: فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا. قال: فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف يشاء - فهل تعلمون ذلك؟ قالوا: بلى، قال: أستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب، ولا يحدث الحدث؟ قالوا: بلى.

(١) راجع: ضحى الإسلام، ٢/٣.

قال: أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة، ثم وضعتَه كما تضع المرأة ولدها، ثم غذي كما يتغذى الصبي، ثم كان يطعم ويشرب الشراب ويحدث الحدث؟ قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ قال الراوي: فعرفوا ثم أبوا إلا جحودًا، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّمَا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (١).

وسأكتفي بإيراد رواية أخرى، لأن الهدف هو أن نبين أن رسول الله - ﷺ - وضع للمسلمين الأساس في الجدل مع المخالفين والتي هي أحسن كما أمر القرآن الكريم، فقد روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - أتى له برجل وامرأة من اليهود قد زنيا فقال لليهود: ما تصنعان بهما؟ قالوا: نسخم وجوههما وتخزيهما، قال - ﷺ - فأتوا بالتوراة فأنطوها إن كنتم صادقين، فجاءوا: فقال لرجل ممن يرضون: يا أعور اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها، فوضع يده عليها، قال: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيه آية الرجم تلوح، فقال: يا محمد، إن عليهما الرجم، ولكننا نكاتمهما، فأمر بهما فرجما، فرأيتُه يجائئ عليهما بالحجارة " (٢).

ومعلوم أن رسول الله - ﷺ - أراد بسؤاله أن يبين لهم أنهم يحرفون

---

(١) سورة آل عمران: الآية [١]. انظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، طبعة دار المعرفة بيروت، ١٩٨٢هـ، ٣/١٠٨ و ١٠٩، وقارن: أسباب النزول للنيسابوري، نشر مكتبة المتنبى بالقاهرة، ص ٦٧ و ص ٦٨.

(٢) فتح الباري، ١٣/٥٢٥، شرح الحديث رقم ٧٥٤٣ من صحيح البخاري، باب ٥١، كتاب ٩٧، وراجع: الجواب الصحيح لابن تيمية، تحقيق علي السيد صبح، مكتبة المدني ومطبعتها بجدة ١/٣٨٥، وانظر: كتاب اللاويين ٢٠/١٥، والنشئة ٢٢/٢٢، أما في العهد الجديد فانظر: يوحنا ٨/١ - ٦ ففيه نص على أن موسى أمر بالرجم.

الكلم عن مواضعه، وأن ما هم عليه باطل مناقض لما جاء به موسى - عليه السلام - ولم يرد رسول الله - ﷺ - بالرجوع إلى التوراة أن يستفيد الحكم منها، وإنما رجع إليها ليقررهم على صدقه في حكايته أن الرجم مذكور فيها، ولو رجع ليفيد الحكم منها لرجع إليها في غير ذلك من الأحكام (١).

وملاك الأمر أن في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة دوافع كثيرة للمسلمين للخوض في هذا المجال، لأن القرآن والسنة يمثلان المنبع الصافي للعلوم الإسلامية، والمحك الأول للخلافات المذهبية والعقائدية، وقد فهم المعتزلة كل هذا فانبروا مقتدين بالقرآن والسنة - في الدفاع عن الدين ونقض مذاهب المخالفين الخارجين عن الملة الإسلامية.

### ثانياً - حرصهم على الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه؛

تسلح المعتزلة بأسلحة كثيرة، ولم يتوانوا في تحصيل العلوم العقلية منها والنقلية، ودرسوا الفلسفة اليونانية، واعتنوا بآبواب الكلام الغامضة واللطيفة، وكان اهتمامهم كبيراً بالمسائل الدقيقة، والوقوف على أسرار البحث والنظر، فعلوا هذا كله ليتمكنوا من مواجهة أعداء الإسلام بالحجج القوية الدامغة، وكانت هذه الحصيلة الثقافية الواسعة تدفعهم واثقين إلى مجادلة المخالفين ومناظرتهم، وقد يكون غريباً أن تعزى تعلم المعتزلة هذه العلوم إلى رغبتهم في التحصين للدفاع عن الدين ضد الملحدين، ولكن هذه الحقيقة تتضح لنا عندما نجد الخياط يعلل اهتمام المعتزلة بهذه العلوم "بأنهم لهم عناية بالتوحيد وبالرد على المخالفين" (٢) فهم يعنون بالتوحيد وإظهار فضله، وبالإلحاد ونقضه، وإظهار فسادهم ثم يتساءل أبو الحسن الخياط فيقول: "هل يعرف أحد صحيح التوحيد وثبت القديم حل نكره واحداً في الحقيقة، واحتج كذلك بالحجج

---

(١) راجع: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، تحقيق محمد حمد الله،

دمشق، ١٩٦٤م، ٩٠٦/٢.

(٢) انظر: الانتصار، ٢١.

الواضحة، وألف فيه الكتب، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهرية  
والنثوية سواهم<sup>(١)</sup>.

إن الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه من أبناء الديانات الأخرى، وضد  
متبعيه المنحرفين هو غرض المعتزلة وهدفهم، وما عملوا لغير هذا قط<sup>(٢)</sup>.

ويذكر لنا التاريخ من الحوادث ما يدل على قوة عزم المعتزلة، وتتبعهم  
لعورات أرباب النوايا الخبيثة المعادية للإسلام، ولعل من أبرز الحوادث  
حادثة محاكمة (الأفشين) الذي كان يعمل قائداً في جيوش المسلمين، وهو  
الذي قاتل (بابك الخرمي) حتى قضى عليه، والمعروف أن بابك الخرمي كان  
من كبار الدعاة إلى المجوسية، وأنه ظهر في عصر الخليفة المأمون، وأحدث  
فيه فتنة إلى أن قضى عليه الأفشين، ولكن الأفشين كان يظهر الإسلام ويبطن  
النثوية، فلما زادت حوله الشبهات أتى به المأمون، وجرت له محاكمة أمامه  
تولاها اثنان من رجال المعتزلة الذين تمرسوا على المناظرة وكشف الحجة،  
وقوة الاستدلال، وقد أورد الطبري المحاكمة كاملة بدأها بقوله: "أتى  
بالأفشين، ولم يترك من أصحاب المراتب أحد، وكان المناظر له محمد بن  
عبد الملك الزيات<sup>(٣)</sup>، وأحمد بن أبي داود<sup>(٤)</sup>، وكان الذين أحضروا

(١) السابق، ٢١.

(٢) انظر: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة لعلي فهمي، ص ٥١.

(٣) انظر ترجمته في كتاب (أمراء البيان) لمحمد كرد علي، مطبعة لجنة التأليف  
والترجمة والنشر، ١٣٥٥هـ-١٩٣٧م في الجزء الأول من ص ٢٧٨ : ص ٢٩٧. وقد  
توفي سنة ٢٤٤هـ.

(٤) كان مكيناً عند المأمون والمعتصم والواثق، وله تأثير واسع في سياستهم، وكان  
متكلماً على مذهب المعتزلة، وكان بيده زمام الأمر في محنة العلماء في مسألة خلق  
القرآن، توفي سنة ٢٤٠هـ، وله بعض المصنفات في مدح الاعتزال والتشيع، وله في  
ذلك شعر شرح البهلولي أحد هذه القصائد، راجع في ترجمته ما يلي:

- مروج الذهب للمسعودي، ٢١٥/٧.

- لسان الميزان، ١٧١/١.

- سرح العيون، ٨٦.

- ميزان الاعتدال، ٤٦/١.

- الانتصار، ص ١٤٣ و ص ١٤٤.

- أمراء البيان لمحمد كرد علي فيه ترجمة مطولة له.

(المازياز) صاحب طبرستان، و (الموبذ) وهو فقيه المجوس و "المرزبان بن تركش) وهو أحد ملوك السفد، ورجلان من أهل السفد" (١) ثم ساق الطبري نص المحاكمة التي لم نحرص على تسجيلها لخلوها من الجدل الديني نظراً لتملك رغبة التبرئة على الأفشين دون الدفاع عن التثوية .

ويمكن الاستدلال بهذه المحاكمة على عدة أمور تفيدنا فيما نحن بصدد الحديث عنه:

أولاً : كان المعتزلة من أحرص الناس على تتبع المنافقين وفضح أمرهم بكشف مخططاتهم التي يحاربون بها الإسلام أمام الخليفة والناس.

ثانياً: كانت الحياة الدينية في هذا العصر تموج بتيارات معادية للإسلام مما تتطلب من الحكام جهاداً بالسيف، ومن العلماء جهاداً بالكلمة، وقد كان الحكام والعلماء من المعتزلة جميعاً.

ثالثاً: تعضيد العناصر الخارجة عن الإسلام بعضها لبعض، وهذا نعلمه من كون الشهود جميعاً ممن هم على دين الأفشين، وذلك لأن الأفشين هو قاتل بابك الخرمي، فكان تجمع هؤلاء ضده دليلاً على رغبتهم في الانتقام منه لقتل بابك الخرمي أكبر داعية للمجوس آنذاك.

ولقد كان خروج أمثال أبي عيسى الوراق (توفي ٢٤٧هـ) وابن حائط (توفي ٢٣٢هـ) وابن الروندي (توفي ٢٤٥هـ) عن المعتزلة والإسلام كله ووضعهم الكتب في الطعن عليهم بمثابة قوة دفعت بالمعتزلة إلى الرد على هؤلاء وإذلالهم، وفضح أمرهم، وإظهار فساد نيّتهم، وقد وضعوا في ذلك الكتب الكثيرة .

ولذا نجد القاضي عبد الجبار - بعد أن ذكر دلالة قصة الإسراء

---

(١) تاريخ الطبري، ٣٦٥/١٠ و ٣٦٦، وقارن: الكامل في التاريخ لابن الأثير، مراجعة د. محمد يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م ٦٢/٦ و ٦٣.



والمعراج على نبوة محمد - ﷺ - يبين أن من يطعن في ذلك، وفي الأنبياء بصفة عامة، ويدعي على قريش الغباء والجهل والبلادة، وأن رسول الله - ﷺ - خدع العرب وسخر منهم كاذب، ومنهم أبو عيسى الوراق، والحصري، وابن الروندي، ثم علق على ذلك قائلاً: "هذه الكتب منقوضة عليهم قد نقضها غير واحد من المعتزلة" <sup>(١)</sup>، وقد سبقه الخياط بقوله: "إن المعتزلة قد غاظت هذا الماجن (يريد ابن الروندي) بنصبها للملجدين، وإفسادها لمذاهبهم، ووضعها الكتب عليهم، وهم المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين" <sup>(٢)</sup>. وقد ذكر القاضي كتاباً لأبي علي الجبائي (توفي ٣٠٣هـ) كتبته لينتقد كتاب (الزمردة) لابن الروندي، ويبدو أن الكتاب لم يكن في يد القاضي آنذاك؛ لأنه يقول: "أظن أن شيخنا أبا علي أجاب عن ذلك في نقض الزمردة" <sup>(٣)</sup>، أو لعل هذه هي طبيعة الكتب المملأة .

وقد ربط المعتزلة ربطاً قوياً بين هؤلاء الذين خرجوا عن الإسلام وبين أعداء الإسلام من أهل الملل الأخرى، وقد بين هذا الربط القاضي عبد الجبار عند حديثه عن وسائل هؤلاء الخصوم من أهل الملل للطعن في الإسلام، ونبي الإسلام، حيث يقول: "إنما ذكرت هذا لتعرف مقدار كيد الخصوم وظهور فضيحتهم، وهؤلاء هم الغايات في التجرد في طلب معايبه - ﷺ - والتفرغ لذلك يمد بعضهم بعضاً، ويعين بعضهم بعضاً، ولهم من يزيح عنهم بالأموال من اليهود والنصارى وغيرهم من أعداء رسول الله - ﷺ - فقد كانوا يأخذون ابن الروندي وأمثاله فيزيحون عنهم، ويجمعون الكتب لهم، ويأتونهم بمن يعينهم، ويكتب عنهم ولهم" <sup>(٤)</sup> .

(١) تثبيت دلائل النبوة، ٥١/٢.

(٢) الانتصار، ص ٢٥

(٣) المغني، ١٢٧/١٥

(٤) التثبيت، ٣٥٩/٢

لقد كانت قضية إبطال الشبهات المثارة حول الإسلام كثيرة الورد في أذهان المعتزلة عند جدلهم مع المخالفين، فكثيراً ما نجد المقارنة بين ما يذهب إليه أهل هذه الملة أو تلك وبين ما عليه المسلمون في قضية ما، ولا يكون المقام مقام مقارنة بين العقيدتين بل هو مقام نقد للمخالف، وكان الواحد من علماء المعتزلة يهدف من هذا إلى أن يبين فضل الإسلام على غيره بوضوح عقائده وصحتها (١).

ونجد في بعض كلام الجاحظ صدقاً في نصرة الإسلام والدفاع عنه، فهو يقدم رسالة المختار في الرد على النصارى، ويبين بعض ما أراد من تأليفها، حيث يقول: "ونحن نعوذ بالله من التكلف وانتحال ما لا نحسن، ونسأله القصد في القول والعمل، وأن يكون ذلك لوجهه، ولنصرة دينه إنه قريب مجيب" (٢).

لقد كانت بغداد ملتقى التيارات الثقافية المتنوعة في العصر الذي ازدهر فيه المعتزلة، وقد كان أصحاب هذه الثقافات يروجون أفكاراً مسمومة، ويدسون أقوالاً مشبوهة في أذهان المسلمين حتى استحث ذلك علماء المسلمين، وفي مقدمتهم المعتزلة على الدفاع عن الإسلام ونبيه - ﷺ - وكتابه، فما هو أبو عبيدة بن معمر بن المثنى (توفي ٢١٣هـ) (٣) يروي أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة، فلقي عنده أحد كتاب الوزير وجليسائه، وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذي سأله قائلاً: قال الله - عز وجل - ﴿ طَلْعَهَا كَاثَّةٌ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (٤)، وإنما يقع الوعيد

---

(١) راجع المغني ٤٨/٥.

(٢) المختار في الرد على النصارى ص ٨٠.

(٣) انظر ترجمة في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،  
دون تاريخ، ٢٥٢/١٣ - ٢٥٨.

(٤) الصافات ٦٥.

والإيعاد بما عرف مثله، وهذا لم يعرف. يقول أبو عبيدة: فقلت: إنما كلم الله - تعالى - العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زَرْقِ كَاتِيَابِ أَغْوَالِ  
وَهُمْ لَمْ يَرَوْا الْغُولَ قَطًّا، وَلَكِنْهُمْ لَمَّا كَانَ أَمْرُ الْغُولِ يَهْوِلُهُمْ أَوْعَدُوا بِهِ،  
فَاسْتَحْسَنَ الْفَضْلُ ذَلِكَ وَاسْتَحْسَنَهُ السَّائِلُ، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو عَبِيدَةَ: وَعَزِمْتُ مِنْذُ  
ذَلِكَ الْيَوْمِ أَنْ أَضْعَ كِتَابًا فِي الْقُرْآنِ فِي مِثْلِ هَذَا وَأَشْبَاهِهِ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ  
عِلْمِهِ (١).

وكان تردد مثل هذه المقالات بين المسلمين مثيرًا لعلمائهم للكتابة في الرد على الطاعنين. يقول أبو الحسين الخياط عن النظام (توفي ٢٢١هـ): "إن إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين شأنهم التوحيد ونصرته، والذب عنه عند طعن الملحدين فيه الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين، ووضع الكتب عليهم" (٢) ويذكر لنا القاسم الرسي سبب تأليفه كتاب (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) (٣) في نقض الثنوية و المانوية بأنه ليس الرد طائفة المدعين للعلم من أتباع المانوية، فهؤلاء - من وجهة نظره - لا حاجة للكشف عوراتهم أمامهم، لأنهم من الضعف والحمق بحيث يستغنى عن ذلك،

---

(١) معجم الأبناء نياقوت، ١٥٨/١٩ - ١٥٩، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٢٥٤/١٣ - ٢٥٥، وراجع مقدمة كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المنتبى، تحقيق محمد فؤاد سزكين ط ثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، مكتب الخانجي، ودار الفكر.

(٢) الانتصار، ص ٣٧.

(٣) للتعرف على ابن المقفع وكيفية الإسلام انظر:

- الخطط للمقرئ ٣/٣١٢ وما بعدها.

- ابن المقفع بين الشك والزندقة، مقال لحسام الألويسي منشور في مجلة المثقف العربي ١٩٦٠م.

وهذا ما أوضحه في قوله: "حتى بلغني عن الحمقى منه انتشار، وتتابع  
بانتشاره علي أخبار، ورفعت إلينا منه مسائل عن ابن المقفع لم أؤمن أن  
يكون بمثلها اختراع في مذهبه كل مخترع، فرأيت من الحق علينا جوابها،  
وقطع ما وصل به باطل أسبابها، فافهموا عنا جواب مسائله، فإن فيه إن شاء  
الله قطع حباته التي لا تصيد صوائدها، ولا تكيد لها كوائدها إلا حمقان  
الرجال، وموقان الأنذال" (١).

وقد فطن المعتزلة أن الشبهات المثارة حول الإسلام إنما كان وراءها  
أعداء الإسلام من يهود ونصارى وزنادقة، وقد استهوت هذه الشبهات بعض  
الفرق الإسلامية الضالة، فزادوا على ما قاله المخالفون من طعون، ولكن  
المعتزلة تصدوا لكل هؤلاء، وقد عاصر القاضي عبد الجبار تلك الأحداث  
فدفعته إلى الدفاع عن الإسلام، ونصرته، والرد على مسائل الطعون، وإفحام  
الطاعنين: يقول القاضي عبد الجبار: "وإنما ذكرنا هذا - يقصد دفاعه عن  
الإسلام - لأن اليهود والنصارى والمجوس وأعداء رسول الله - ﷺ -  
يقولون جهاراً بحضرة المسلمين، وفي دواوين السلطان: أما الإسلام فقد  
كفينا، ودفع بعضه بعضاً، وقد كنا نقول سرّاً بيننا في أصحاب محمد - ﷺ -  
- ونفسه أشياء تقوله اليوم الشيعة جهاراً وتزيدنا علينا فيه" ثم يقول: "وقد بينا  
فساد ذلك، وفيه من البيان أكثر من هذا، وفيما ذكرناه كفاية" (٢)، ويحدد  
القاضي في موضع آخر سبب اهتمامه بالرد على الطعون الموجهة للإسلام  
بقوله: "ولولا أن هذا قد كان من أهل الذمة، وطبقات الزنادقة، وتعدوا إلى

---

(١) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، تأليف أبي القاسم إبراهيم الرسي (توفي ٢٤٦هـ)

تحقيق: ميكائيل أنجلو جويدي، طبعة أكاديمية لنجاي الملكية في رومية ١٩٢٧م

والنص في مقدمة الكتاب.

(٢) التثبيت، ٣٥/١

قوم زعموا أنهم من المسلمين<sup>(١)</sup>. فقد علم أن مصدر تلك الشبهات هم أهل الزمة وطبقات الزنادقة، وأن بعض المسلمين تابعوهم في ذلك، وهو يقصد هنا الباطنية الذين زعموا أن إسلام الصحابة - رضوان الله عليهم - كان لمال أو لجاه، فكان حقاً عليه أن يتصدى لهم، وكان لابد أن تحرك فيه هذه الشبهات رغبة في الدفاع عن الإسلام ونبيه وكتابه وصحابته .

وقد وقف القاضي - بذكاء - على حيل الباطنية وأنصارهم في الدعوة إلى مذهبهم، ووضع فرائسهم في درجات كل حسب كفره وقربه من كفرهم، ويتم ترقية الفريسة في درجتها من حيث التصريح لها بما لدى الباطنية من تكذيب الأنبياء صلوات الله عليهم<sup>(٢)</sup>، ويوضح القاضي مدى خطورة هذا الموقف على عامة المسلمين، وينبه إلى تكاتف قوى أهل الزمة من يهود ونصارى مع قوى الباطنية متمثلين في القرامطة<sup>(٣)</sup> .

ويرى القاضي أن حقد اليهود والنصارى وكرهم للإسلام والمسلمين قد دفعهم إلى التعاون مع هؤلاء الباطنية في معاداته، وقد غفلوا وجهلوا أن الباطنية لا يسرها بقاء دين على وجه الأرض حتى اليهودية والنصرانية. يقول "ولكن اليهود والنصارى بلا حجة ولا بصيرة في مخالفتهم المسلمين، فمن عادى محمداً - ﷺ - تولوه، وإن كان عدواً لأنبيائهم"<sup>(٤)</sup> هذا الحقد، وهذه العداوة التي رآها المعتزلة راسخة في قلوب اليهود والنصارى وغيرهم وطافحة على أسنتهم وعلى أتباعهم من حمقى المسلمين وضعفائهم<sup>(٥)</sup> كانت

---

(١) التثبيت، ١٢/١

(٢) انظر: التثبيت، ١٣٥/١

(٣) التثبيت، ٤٢/١

(٤) التثبيت، ٩١/١

(٥) راجع بعض الأفكار التي دست بين المسلمين عن طريقهم وبسببهم في كتاب (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات) تأليف فان فلوطن، ترجمة د حسن إبراهيم محمد، ومحمد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط أولى، ١٩٣٤م، ص ١١ وما بعدها.

من أكبر الدوافع التي دفعت بهم إلى أن يقوموا في صعيد واحد العالم يتلوه العالم يدافعون عن الإسلام ويتصدون لأعدائه، ويظهرون سوء فهمهم وسوء قصدهم في آن واحد.

ولقد كان النصارى بصفة خاصة مكانة في الدولة الإسلامية في كثير من الحكومات، وقد حرك هذا رغبة علماء المسلمين، والغيورين منهم على الإسلام بصفة خاصة، إلى التحذير من هؤلاء النصارى والتنبية على المنهج الإسلامي الصحيح في معاملتهم، لأن غفلة مثل هذه المسائل فيما يتعلق بالنصارى يزيد من خطورتهم على الإسلام والمسلمين. وقد حرص الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ) في رسالته على النصارى على إظهار خطورة النصارى. قال الجاحظ: "فإن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا المجوس ولا انصابئين كما ابتليت بالنصارى، ويعلل الجاحظ قوله بأن النصارى يتبعون المتناقص من أحاديثنا، والضعيف بالإسناد من رواياتنا، والمتشايه من أي كتابنا، ثم يخلون بضعفائنا، ويسألون عنها عوامنا"<sup>(١)</sup>، ولما كان الأمر كذلك وجب على العلماء أن يتصدوا لذلك كله، وكان المعتزلة من أقدر الناس على هذا، فانبروا يفندون مزاعم المخالفين، ويحقون الحقائق ويثبتونها في كتابهم العديدة وكتاباتهم المعروفة التي كانت متداولة في أيدي الناس.

وقد تحدث الجاحظ عن الفهم الخاطيء لقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فقد فهم العوام من الآية أن النصارى تحب الإسلام لصفات حسنة فيهم، وكان لهذا

(١) المختار في الرد على النصارى، ص ٩١ و ص ٩٢.

(٢) سورة المائدة: الآية [٨٢].



الفهم الخاطيء أثر في حب العوام لهم، وجعل النصارى يتشبهون بالمسلمين حتى في مظهرهم وتسمية أولادهم، وأحسن الحكام إليهم واستعملوا في أعمال السلاطين، وكان سبب هذا أن توهم الناس أن النصارى أقل كراهية وعداء للإسلام من اليهود وغيرهم، فأراد الجاحظ أن يصحح هذه النظرة، ويبين "أن النصارى لا فرق بينهم وبين اليهود في شدة المعاقبة واللجاجة والإرصاد لأهل الإسلام بكل مكيدة من لؤم الأصول وخبث الأعراق"<sup>(١)</sup> وتآلم الجاحظ من تعظيم المسلمين للنصارى فبين أن من حكيم رسول الله - ﷺ - ألا يساوي النصراني مسلماً في المجلس، وأنهم إذا ضربوا المسلمين، فعلى المسلمين ضربهم، فإذا ضربوهم أخرى فعليهم قتلهم .

هذه هي بعض الأوضاع الخاطئة التي لم تعجب الجاحظ، فكانت دافعا لأن يكتب رسالته ليصحح تلك المفاهيم، والقارئ لكلام الجاحظ في هذه القضية يلمس نبرة الألم مما آل إليه أمر الحكام مع هؤلاء النصارى، فبعد أن عدد ما يقوم به النصارى من أفعال مخالفة لأحكامهم في الشريعة الإسلامية كعدم التزامهم بدفع الجزية، وسب المسلمين، وضربهم، وغير ذلك يقول في نهاية كلامه في هذه القضية "ومالهم لا يفعلون ذلك وأكثر منه؟"<sup>(٢)</sup>.

### ثالثا - الدعوة إلى الإسلام:

لم تكن المعتزلة في جهدهم هذا مدفوعين بحب الجدل والغلبة، بل كان وراء هذا الجهد دافع قوي نبيل ظهر على ألسنتهم وفي كتاباتهم، وهو الدعوة إلى الإسلام، وتبيين الطريق للعمى، وتوضيح المعالم للمضللين، حرصاً منهم على انتشار الإسلام وسيطرته على القلوب والعقول، فهي رسالة لا بد من

---

(١) المختار في الرد على النصارى، ص ٨٨

(٢) المختار في الرد على النصارى، ص ٨٩

القيام بها: ﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالتِّي هِيَ  
أَحْسَنُ ... ﴾ (١).

ولهذا كان الحرص على انتشار الإسلام بين أصحاب الملل الأخرى من  
أقوى الدوافع التي دفعت المعتزلة للخوض في الجدل معهم، ولم يكن وضوح  
الصبغة العلمية الجدلية الجافة، وتغلبها على منهجهم في الدعوة حائلا دون أن  
يعمموا الدعوة بين جميع الطوائف ما أمكنهم ذلك (٢). وبسبب الحرص  
الشديد على اجتذاب غير المسلمين إلى الإسلام نجد القاضي عبد الجبار  
يخاطب في المخالفين الخوف من الله "فالواجب على كل مكلف - كما يقول  
القاضي - أن يتقي ربه فيما يحذره ويخالفه" (٣) ويبين القاضي أن المقصود  
بالمناظر هو تقرير العلوم لكي يتبعه العمل "فمن هؤلاء المخالفين يحتاج إلى  
التصادق ونبذ المحاجة والكبر والمباهة، وإلا فلا فائدة من المناظرة وتأليف  
الكتب" (٤).

إن النتيجة التي يريد المتناظرون الوصول إليها هي شغلهم الشاغل، وإن  
ما يريد المعتزلة الوصول إليه بمناظراتهم للمخالفين واضح جلي، ألا وهو  
دعوة الخارجين إلى الإسلام بتثبيت نبوة محمد - ﷺ - والتدليل على صدق  
دعوته وصحة دينه، وإنا نلمح من كلام المعتزلة حول قضية اعتراف  
الخصوم بالنتائج الحتمية المبينة على مقدمات ضرورية، نلمح فيه مدى  
الجحود الذي اتسم به المخالفون من يهود ونصارى وثنية وغيرهم، فإن  
الجاحد الذي ينكر ما يجد في نفسه من المعارف الضرورية لا فائدة من

---

(١) سورة النحل: الآية [١٢٥].

(٢) راجع: المغني، ١٤٩/١٦

(٣) المغني، ١٤٩/١٦

(٤) السابق، ١٤٩/١٦

المناظرة معه ومكالمته "لأن النهاية التي يطلبها أحدنا إذا كلم غيره أن يبلغه مبلغ نفسه في المعرفة بالأمر الذي يكلمه فيه؛ لأن الأمر الذي يقع فيه التّجاذد إذا كان مما العلم به قائم في العقل حاصل لهما جميعًا، فنهاية المراد حاصل، فلا وجه للمكالمة فيه"<sup>(١)</sup> من هذا يتبين أن الخضوع للحق، والإذعان له، والإقرار به هو الهدف الذي يسعى إليه المعتزلة من كتاباتهم ومحاوراتهم مع هؤلاء المخالفين، والحق المراد هو ترك ما ثبت فسادُه من عقائد ثم الإيمان بما ثبتت صحته، وهو نبوة محمد - ﷺ - ودينه، فما كان الهدف سوى دعوة هؤلاء إلى هذا الحق .

وقد صرح أبو عثمان الجاحظ بهذا المعنى، فنراه يعدد الأسباب التي دفعته إلى كتابة حجج النبوة، وجمعها في كتاب واحد، فذكر أنه يريد تعليم المسلمين هذه الحجج وتشجيعهم على حفظها، ثم ذكر بين هذه الدوافع أنه أراد أن تكون هذه الحجج عدة على الطاعن، ثم قال: "ولعل بعض من أُلْحِدَ في دينه، وعمي عن رشده، وأخطأ موضع حظه أن يدعو العجب بنفسه والثقة بما عنده إلى أن يلتمس قراءتها، ليتقدم في نقضها وإفسادها، فإذا قرأها فهمها، وإذا فهمها انتبه من رقدته، وأفاق من سكرته، لعز الحق وذل الباطل"<sup>(٢)</sup>، فهو هنا يقدم للملحدين هذه الحجج لكي يفتح معهم بابًا واسعًا من النقاش والمحاورة، حتى إذا تبين هذا المخالف صحة حجج نبوته - ﷺ - خضع للحق ودان به. ويبين الجاحظ في موضع آخر بعض الدوافع التي دعت أصحابه إلى الحديث عن الأديان وعن إثبات نبوة محمد - ﷺ - فيقول: "ولولا كثرة ضعفائنا مع كثرة الدخلاء فينا الذين نطقوا بالسنتنا،

(١) السابق، ١٤٦/١٦

(٢) حجج النبوة، على هامش الكامل، ٩/٢

واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا لما تكلفنا كشف الظاهر البارز والاحتجاج الواضح"<sup>(١)</sup>، فواضح أن الجاحظ لا يتكلم بلسان الفرقة التي ينتمي إليها، وهي المعتزلة فقط، إنما يتكلم بلسان المسلمين، ويعبر عن نظرتهم لتلك النوايا السيئة من الخصوم، فما دفعه إلى الكلام في حجج النبوة إلا رغبته في تنبيه المضللين، وتثبيت الحقائق أمام المسلمين، ليزدادوا إيماناً بصدق نبيهم -ﷺ-.

ويذكر لنا التاريخ وقائع وقعت في عصر المأمون، الذي كان أحد المعتزلة وهو مبرز بني العباس في العلم والحكمة، وقد أخذ من العلوم بقسط وافر يدل على حرصه وحرص علماء المعتزلة الذين يلوزون به على أمر الدعوة، فإنه كان يعقد المجالس للمناظرة في الأديان، وكان - كما يقول الدميري - أستاذه فيها أبا الهذيل<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر صاحب نفح الطيب أن مناظرة دارت بين العنابي<sup>(٣)</sup> وبين ثاودوروس أبي قرّة في حضرة المأمون<sup>(٤)</sup>، وذكر قسطنطين باشا الراهب أن أباقرّة دونها في كتاب خاص<sup>(٥)</sup>، وأما العلاف فقد ذكر أنه ألف مائتين وألفاً من الرسائل ضد أعدائه<sup>(٦)</sup>.

ولقد كان المأمون شديد التحمس في نشر الدعوة " وأداه ذلك إلى أن

---

(١) السابق، ٢٨٦/١، ٢٨٧.

(٢) راجع: حياة الحيوان الكبرى للدميري، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٢٨٤هـ، ٧٢/١.

(٣) ذكره القاضي من المعتزلة المخالفين في الشر، ص ٧٤ من فضل الاعتزال، انظر:

ترجمته في الفهرست، ١٢١/١، ومروج الذهب، ١٥/٤ و ١٦٥.

(٤) نفح الطيب، ١٥٣/٣.

(٥) انظر مجلة المشرق، ١٩٢١م - ١٩٢٢م، ص ٦٣٣ و ص ٦٣٥.

(٦) انظر فلسفة المعتزلة، لأبير نصري نادر، ص ١٧.

يرسل إلى الكفار حتى إلى من كان يقيم منهم في أقصى أجزاء مملكته كبلاد ما وراء النهر يدعوهم إلى الإسلام" (١) .

ولم يسيء المأمون استعمال سلطته بفرض العقيدة على غير المسلمين، وذلك على خلاف ما فعل مع علماء المسلمين في محنة خلق القرآن، ويدل على هذا موقفه من (يزدانخت) وهو زعيم المانوية آنذاك، وكان قد قدم لبغداد، وعقد مناظرة مع المتكلمين المسلمين، وأفحمه المتكلمون فيها، فحاول الخليفة أن يدعوهم إلى الإسلام، ولكنه أبى ذلك قائلاً: "تصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة، وقولك مقبول، ولكنك ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم، فلم يبد الخليفة شيئاً من الاستياء لإخفاق محاولته، ووكّل به حفظة خوفاً عليه من الغوغاء" (٢) .

وقد دعا المأمون في عصره إلى عقد مجلس عظيم يضم زعماء جميع الطوائف الدينية في ذلك العصر، عندما وصل إلى مسامعه أن أعداء الإسلام قد جهروا بأن الفضل فيما أحرزه الإسلام من نجاح إنما يرجع إلى العنف لا إلى قوة الحجة "وفي هذا المجلس نحض أئمة المسلمين ما نسب إلى دينهم من هذه التهم، ويقال: "إن الكفار قد اعترفوا بأن المسلمين قد أفحموهم وأدلووا بحجتهم" (٣) .

ولا شك أن للمعتزلة الدور الأكبر في هذه المجالس، فلقد كان المأمون

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ٤١٨، وقارن: مروج الذهب للمسعودي، ٩/٤ و ٢٤ و ٢٥

(٢) انظر: الفهرست لابن النديم، ٣٣٨/١، والدعوة إلى الإسلام لأرنولد، ترجمة إبراهيم حسن، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ١٠٥.

(٣) الدعوة إلى الإسلام لتوماس أرنولد، ص ١٠٥

نفسه أحدهم، وإذا صحت حكاية يزدانبحث مع المأمون، كان لنا أن نتبين تلك الحرية التي كان يتمتع بها أصحاب الملل الأخرى في ظل الحكومة الإسلامية آنذاك. يفهم هذا من إقامة المجالس للمناظرة بين العلماء، ومن كلام (يزدانبحث) للمأمون، حيث شهد له أنه ليس ممن يحمل الناس على ترك دينهم واعتناق دين آخر. وتؤكد تلك الحكاية - من جانب آخر - قوة حجة المعتزلة، وسعة ثقافتهم، بحيث يسهل عليهم إفحام الخصم في مجلس واحد، وخاصة وأن يزدانبحث هذا كان عالماً من علماء المانوية، بل كان - كما يقول ابن النديم - أحد رؤساء المانوية <sup>(١)</sup>. وتوضح أيضاً مدى اهتمام العامة بشأن المناظرات، فما كان المأمون ليعطيه الأمان، ويعين عليه حراساً يحفظونه من الغوغاء إلا لأن العامة يهتمون بتلك الأمور.

الحادثة الثانية متكررة في مصادر المعتزلة، فقد حكى ابن المرتضى حكايتين حدثتا في عهد هارون الرشيد، فملك السند وملك الهند يرسلان إلى الرشيد يطلبان منه أن يرسل إليهما من يناظر عن الإسلام، فيبعث محدثين - لأنه كان قد حبس المتكلمين - فلم ينجح أحد منهم في الدفاع عن الإسلام، فيضطر هارون الرشيد إلى إخراج المتكلمين وإرسالهم لهذه المهمة، فيخاف الخصوم على أنفسهم من هؤلاء المتكلمين المسلمين، فيدسون السم لهم فيموتون، ويذكر ابن المرتضى أن أحد الروسلين المناظرين عن الدين معمر بن عباد السلمي (توفي ٢١٥هـ)، والآخر أبو خلدة <sup>(٢)</sup> وهما - كما يذكر ابن المرتضى - من أعلام المعتزلة.

وهذه الحكايات <sup>(٣)</sup> إن صحت فإنها تدل على أن المعتزلة اهتموا بأمر

---

(١) الفهرست لابن النديم، ٣٣٨/١

(٢) لم أعثر له على ترجمة

(٣) هاتان الحكايتان موجودتان بطولهما في المنبة والأمل، ص ٣٠ و ص ٣٢

للدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه، ووجدوا أنفسهم لهذه المهمة، وقد بلغ عدد الذين أسلموا على أيدي علماء المعتزلة أعدادًا طائلة مع اختلاف دياناتهم المتروكة، وكانت هذه الظاهرة جديرة بأن تلفت نظر الباحثين، فأخذوا يبحثون عن تفسير وتعليل لها، وقد ذهب بعضهم إلى أن الذين تحولوا من النصرانية إلى الإسلام في عصر ازدهار المعتزلة قد وجدوا في الآراء التي يقول بها المعتزلة مبادئ مشتركة بين العقيدتين (١).

ونحن من جانبنا لا نوافق على هذا التعليل؛ لأن المعتزلة ما كانوا ليزينوا الإسلام للنصارى ولا لغيرهم بإظهار التشابه بينه وبين ملهم، وما كانوا ليلتمسوا له من عناصر القبول لدى النصارى مشاركته للنصرانية في العقائد، ولم يكن علماء المعتزلة في نقضهم للنصرانية ليقبلوا شيئاً مما يقول به النصارى، بل كانوا يهدمون الديانة من أساسها، ما خالف منها مذهبهم وما وافق - إن وجد - وإذا سلمنا - جدلاً - بهذا فما سبب إسلام غير النصارى من يهود وثوية وغيرهم؟ ولقد حول أبو الهذيل العلاف (توفي ٢٣٥هـ) - وكانت مناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممتدة، وكان يقطع الخصم بأقل كلام (٢) - إلى الإسلام ما يزيد على ثلاثة آلاف رجل (٣).

ومهما يكن من أمر فإننا نريد أن نقرر أن محاولة إيجاد الباحثين تعليلاً لإسلام هذه الأعداد الطائلة من النصارى على أيدي علماء المعتزلة دليل واضح على كونها ظاهرة، وهذا بعض ما قدم المعتزلة للإسلام.

---

(١) الدعوة إلى الإسلام لتوماس أرندل، ص ٩٢

(٢) فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص ٢٥٥

(٣) الدعوة إلى الإسلام لتوماس أرندل، ص ١٣ هامش رقم ٣. وراجع السابق، ص ٢٥٥



ومن بعض ما يروى عن أبي الهذيل العلاف نستطيع أن نتبين مدى حرصه على حضور مجالس المخالفين، بل وحرصه على عقد صلات طيبة معهم، وكان يقصد بذلك استمالتهم إلى الحق، وتمهيد طريق الهداية لهم بالكلمة الطيبة، وحسن المعاملة، مما يدل على أن الدعوة إلى الإسلام كانت مقصودة بعينها. ومما يروى في هذا "أن صالح بن عبد القدوس - وكان يظهر الإسلام ويبطن الزندقة<sup>(١)</sup>، وكان يتفلسف على مذهب السوفسطائية<sup>(٢)</sup> فكان يشك في كل شيء - مات له ولد، وكان شديد الجزع عليه، فقال له أبو الهذيل: لا أعرف لجزعك عليه وجهًا إذا كان الإنسان عندك كالزرع . فقال صالح: يا أبا الهذيل: إنما أجزع عليه لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك، فقال له: وما كتاب الشكوك ؟ قال: هو كتاب قد وضعته من قرأه يشك فيما كان يتوهم أنه لم يكن، ويشك فيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان، فقال له أبو الهذيل: فشك أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت، وإن كان قد مات، وشك أيضًا في قراءته كتاب الشكوك، وإن كان لم يقرأه"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع: الفهرست، ص ٣٣٨

(٢) السوفسطائية: أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفسيما)، والسفسطة قياس ظاهره للحق وباطنه الباطن، ويقصد به خداع الآخرين أو خداع النفس، تطلق هذه الكلمة على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافئة المبادئ (راجع المعجم الفلسفي لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة أولى، ١٩٧٤م، والفصل لابن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، نشر شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط أولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٤٣/١).

(٣) المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٢٧، وقارن: وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت دون تاريخ، ٢٦٦/٤، وسرح العيون شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة، ص ١٤٢.

فمخالطة هؤلاء والذهاب إليهم كان بدافع إصلاح عقائدهم ودعوتهم إلى الإسلام، وهذا منهج شديد انتهجه المعتزلة، وكان وراء نجاحهم في هذه المهمة. لقد كان للمعتزلة من سعة الأفق، ورحابة الصدر، ما أمكنهم أن يعقدوا مودة بينهم وبين غير المسلمين الذين يجادلونهم، أو المنحرفين الذين أرادوا أن يقوموا انحرافهم، تلك هي أخلاق العلماء تتسع صدورهم لمودة مخالفيهم في الاعتقاد حتى يهديهم الله سواء السبيل (١).

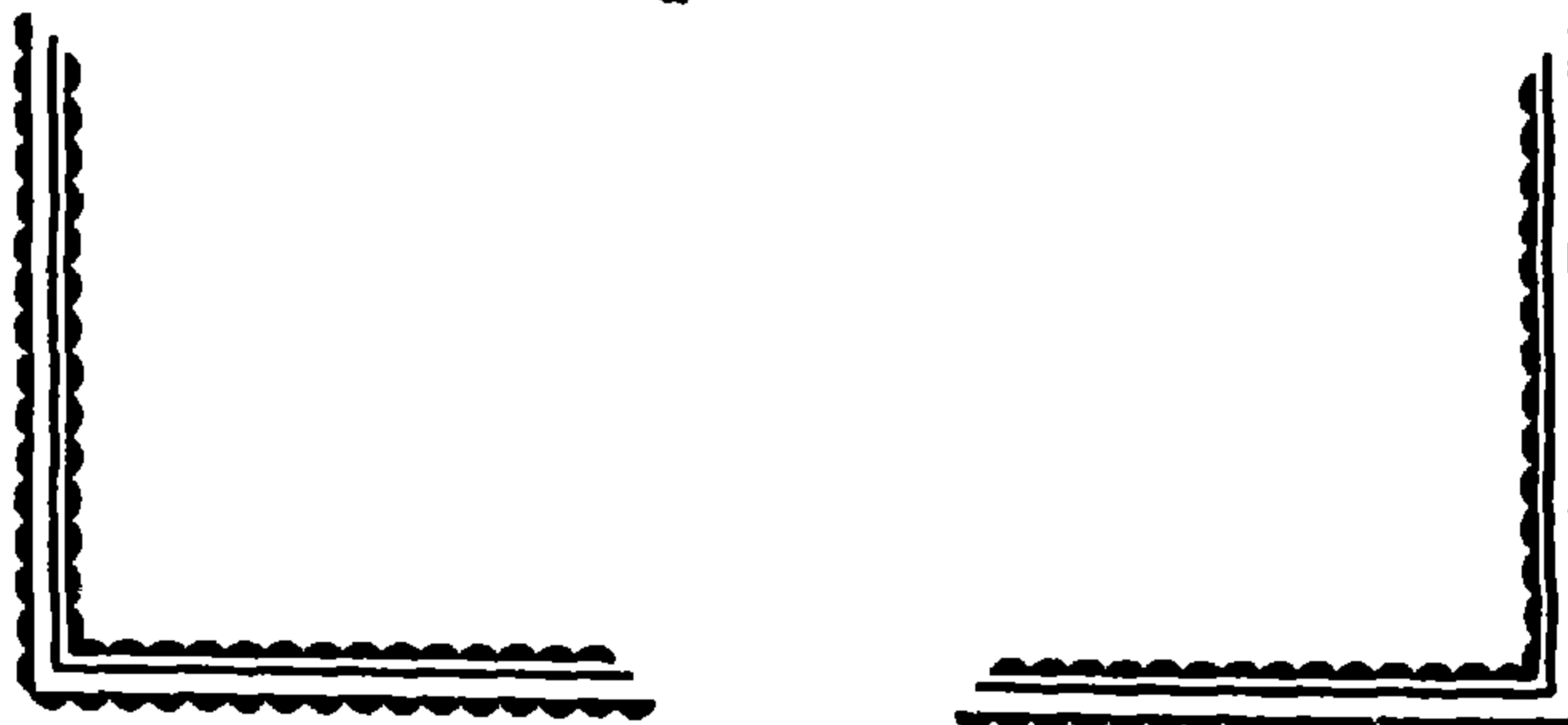


---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ١٤٢.



**الباب الثاني**  
**منهج المعتزلة في الجدل**





## أولاً: تمهيد لدراسة المنهج:

إن القارئ للكتابات التي ألفها علماء الأديان والمذاهب في التراث الإسلامي ليقف على عدة مناهج مختلفة يسلكها هؤلاء العلماء ؛ فمنهم من يسلك مسلك العرض والتقرير، فيكتفي بذكر الرأي والمذهب كاملاً، ولا يتعرض له بنقض، وتكون سمة العرض لمقالات الخصم هي الغالبة على الكلام<sup>(١)</sup>، ومنهم من يلتزم بالنقض والدحض لآراء الخصوم، وإظهار نهايتها وبيان فسادها.

وقد كانت مؤلفات المعتزلة من النوع الثاني الذي يهتم فيه الكاتب بإفساد عقائد الخصوم وإظهار ضعفها وخورها وعدم صبرها أمام الحجج الصريحة. ولا ريب أن منهج الدحض والتفنيد للآراء الباطلة بعد عرضها وتقريرها أفضل من الطريقة الأولى التي يكتفي فيها صاحبها بالتوضيح والتقرير فحسب ؛ لأن دراسة الشبهة التي يتعلق بها الخصم دون بيان لمخاطرها قد تترك أثراً في نفس القارئ، فتعلق بذهنه دون أن يدري جواباً عليها، خصوصاً للمبتدئين الذين لا يميزون بين صحيح الآراء وباطلها، بجانب أن معرفة الآراء وعرضها سهل ميسور، أما الرد على الباطل فيحتاج إلى قدرة خاصة في الجدل، فليس كل من يؤرخ لعقيدة يمكنه أن يضع يده على مواطن القوة والضعف فيها.

### أ- براعة المعتزلة في الجدل، وأسبابها:

عرف المعتزلة بالقدرة على الجدل، وطول النفس في المناظرة، وامتلاك زمام الكلام في كل القضايا، ويمكن تحديد الأسباب التي مكنتهم من هذا بإيجاز في نقاط:

---

(١) من هذه المؤلفات كتاب الملل والنحل للشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ)، واعتقادات فرق

المسلمين والمشركون للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) .

## الأولى:

براعة أعلامهم وتفوقهم، وكثرة مواهبهم الشخصية، وقوة حافظتهم، وفصاحتهم، وحرصهم الشديد على التعلم ؛ كل هذا جعل من شخصياتهم محلاً للفهم والتأمل والتقدم في فن الجدل والكلام، وقد كثرت الروايات التاريخية التي تدل على هذا بحيث نستغني عن ذكرها، حتى وجدنا هذا عند خصومهم بل عند المتعصبين منهم:

يقول الملطي (توفي ٣٧٧هـ) : "والطائفة السادسة من مخالفي أهل القبلة هم المعتزلة، وهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم"<sup>(١)</sup> ويقول الإسفرايني (توفي ٤٧١هـ)، وهو من خصومهم أيضاً "إنهم أول فرقة أرسوا قواعد الخلاف"<sup>(٢)</sup> ويكاد الشهرستاني، وهو من خصومهم أيضاً - في نص مهم - يجعلهم واضعي علم الكلام ومؤسسي فنون الجدل، حيث يقول بعد أن ذكر أول خلاف في الأصول على يد القدرية والجبرية: "ثم طالع - بعد ذلك - شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون، فخلطت بمناهج علم الكلام، وأقربتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام"<sup>(٣)</sup> ويقول ابن تيمية (توفي ٧٢٨هـ) عنهم: "إنهم أعظم الناس كلاماً وجدالاً"<sup>(٤)</sup>، ويقول من المنصفين المحسنين

---

(١) التبيين والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي، ص ٢٨ تحقيق: سيد رنغ، استانبول سنة ١٩٣٦، الكتاب التاسع من النشريات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمان .

(٢) التبصير في الدين للإسفرايني، ص ٦٠

(٣) الملل والنحل، ١ / ٣٠ .

(٤) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د . عدنان زررور، مؤسسة بيروت، ١٩٣٢ هـ

١٩٧٢ م، ص ٨٢ .

القاسمي الدمشقي (١٣٣٢ هـ): "إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول، والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وإنهم من أعظم الفرق رجالاً، وأكثرهم أتباعاً" (١).

وقد كان المعتزلة يعتزّون بهذه السمة التي عرفوا بها ويتباهون بمقدرتهم على مناظرة الخصوم وإفحام كل المخالفين لهم في الملة حتى نظم بعض شعرائهم في ذلك:

ما من ملة فوق ظهر الأرض من ملل      إلا تهيب عن تساؤل معتزل

قوم إذا ناظروا صالوا بغنمهم      صول البزاة على الدراج والحجل

لله درهم فهمها ومعرفة      وفطنة بلطيف القول والجدل (٢)

ويقول صاحب بن عباد (توفي ٣٨٥ هـ) في قصيدته:

قالت: فما اخترت من دين تفوز به      فقلت: إني شيعي ومعتزلي

قالت: أقلدت أم قد دنت عن نظر      فقلت: كلا فإني واحد الجدل (٣)

### الثانية:

خصومة الفرق الإسلامية الأخرى لهم، بما تتطوي عليه من عدااء شديد مثل حاجزاً بين المعتزلة وغيرهم من الفرق، وكان هذا من الدوافع الكبرى التي دفعت المعتزلة إلى الاجتهاد في تحصيل العلوم والتمرس على فنون الجدل والمناظرة، ليتمكنوا من مجابهة خصومهم والتصدي للحمالات التي لا

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٥ هـ، ص ٥٦ .

(٢) البدء والتاريخ للمقدسي، ٥ / ١٤٤ .

(٣) شرح قصيدة صاحب بن عباد للقاضي البهلولي، ص ٣٦ ، وراجع: قاضي القضاة

لعبد الكريم عثمان، ص ٧٩، ومقال نشأة الفكر الإسلامي للألوسي، ص ٤٧٥ .



تقطع عليهم، والطعن المستمر على فكرهم ومذهبهم. وقد جعلت خصومة المعتزلة للفرق الأخرى من الجدل مادة أساسية لهم وسلاحاً مهماً من أسلحتهم، ومما زاد من حرصهم على ذلك كثرة جدلهم وتعدد مناظراتهم مع تلك الفرق والطوائف المختلفة، ولا شك أن تعدد تلك المجادلات، وممارسة النقاش بصورة دائمة ينمي لدى المرء القدرة على الإقحام، ويجعله على وعي وبصيرة بمواطن الضعف والقوة لدى الخصوم، مما يجعله خبيراً بأساليب الغلبة والفوز والإقناع.

ويبدو أن المعتزلة كانوا يعلمون بخطورة موقفهم من الفرق المخالفة، فكرسوا جهودهم في تعلم فن الجدل والمناظرة ومواجهة الخصوم، وكذلك كان شعورهم بواجبهم نحو المخالفين من أعداء الإسلام أصحاب الملل الأخرى دافعاً قوياً لذلك. وقد حرصوا على تعليم أحداثهم هذا الفن، وقد كثرت الروايات التي تدل على ذلك، منها ما يروى من أن أبا الهذيل العلاف (توفي ٢٣٥هـ) في حديثه "بلغه أن رجلاً يهودياً قدم البصرة وقطع جماعة من متكلميها، فقال لعمه: يا عم امض إلى هذا اليهودي حتى أكلمه، فقال له عمه: يا بني كيف تكلمه، وقد عرفت خبره، وأنه قطع مشايخ المتكلمين، فقال: لا بد من أن تمضي بي إليه، فمضى به. قال أبو الهذيل: فوجدته يقرر الناس على نبوة موسى - عليه السلام - فإذا اعترفوا له بها قال: نحن على ما اتفقنا عليه إلى أن نجتمع على ما تدعونه، فقدمت إليه، فقلت: أسألك أم تسألني، فقال: بل أسألك، فقلت: ذاك إليك، فقال لي: أتعترف بأن موسى نبي صادق أم تنكر ذلك فتخالف صاحبك؟ فقلت له: إن كان موسى الذي تسألني عنه هو الذي بشر بنبيي وشهد بنبوته وصدقته فهو نبي صادق، وإن كان غير من وصفت فذلك شيطان لا أعترف بنبوته، فورد عليه ما لم يكن في حسابه. ثم قال لي: أقول إن التوراة حق؟ فقلت: هذه المسألة تجري مجرى الأولى: إن

كانت هذه التوراة التي تسألني عنها هي التي تتضمن البشارة بنبيي - عليه السلام - فتلك حق، وإن لم تكن كذلك فليست بحق ولا أقر بها، فبهت وأفحم ولم يدر ما يقول" <sup>(١)</sup> وقد شب أبو الهذيل على هذه البراعة في الجدل والتقدم في إفحام الخصم بأقل كلام وقد كانت شهرته في مجال الجدل مع أهل الملل المخالفة واسعة لحذقه فيه وتفوقه على هؤلاء الخصوم في غير واقعة، وسأكتفي براويتين للتدليل على صحة ما أقول:

يروى ابن المرتضى "أن أبا الهذيل جادل مجوسياً يقول: إن النار بنت الله، والبقر ملائكة الله، والماء نوره، والجوع والعطش فقر الشيطان، وإن الذي يحمل الأرض بهن الملك، فقال له أبو الهذيل في تهكم: فما في الدنيا شر من المجوس: أخذوا ملائكة الله فذبحوها، ثم غسلوها بنور الله، ثم شووها ببنت الله، ثم دفعوها إلى فقر الشيطان وفاقتة، ثم سلخواها على رأس بهمن أعز ملائكة الله، فانقطع المجوسي، وخجل مما لزمه" وكذلك روى أنه "ناظر صالح بن عبد القدوس، وكان ثنويًا معروفًا، فقال: على أي شيء تعزم يا صالح. قال: أستخير الله وأقول بالاثنتين، فقال أبو الهذيل: فأيهما استخرت لا أم لك" <sup>(٢)</sup> وهكذا نجد أبا الهذيل مغرمًا بالجدل، فيجادل جميع الطوائف من يهود ومجوس ونصارى ومنجمة، وكذا المخالفين له من فرق المسلمين <sup>(٣)</sup>.

### الثالثة:

تعلمهم للفلسفة اليونانية واتصالهم الوثيق بها، وقد كانوا - في ذلك - متبعين لمنهجهم الثابت في تناول العلوم، وهو منهج عقلي نقدي لا يقبلون شيئاً إلا بعد عرضه على دلائل العقول التي لا تخطئ، فإذا حكمت

(١) أمالي السيد الشريف، للشريف المرتضى (توفي ٤٣٦ هـ)، ١ / ١٢٤،

(٢)منية والأمل، ص ٢٧ .

(٣) أبو الهذيل العلاف، على مصطفى الغرابي، ص ١٦ .

تلك الدلائل بالقبول قبلوه، وإذا رفضته رفضوه، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل.

أما عن دور الفلسفة اليونانية في إنكاء روح الجدل وإنماء حب المناظرة عندهم فإن ذلك واضح، ويتأكد هذا إذا علمنا استعانة العلماء - آنذاك - بالمنطق الأرسطي في تنظيم قواعد البحث والنظر، فإنهم كانوا يجعلونه أساساً لكل العلوم، ولهم في ذلك أقوال كثيرة يرجع إليها في بابها <sup>(١)</sup>.

وخلاصة القول: أن المعتزلة رأوا في كتب الفلسفة والمنطق منظماً للفكر وموضحاً لأصول الجدل وآدابه، فعكفوا عليها للوصول إلى أعلى مستوى من القدرة على الجدل وإفحام الخصوم، ومما يذكر - هنا - أن للقاضي عبد الجبار كتاباً اسمه (شرح أدب الجدل)، أثبتته في المغني بهذا الاسم <sup>(٢)</sup>، وذكره الحاكم باسم الجدل <sup>(٣)</sup>.

ولم يستعمل المعتزلة كلمة (جدل) ولا مشتقاتها في مناقشتهم لآراء ومذاهب المخالفين من أصحاب الملل الأخرى <sup>(٤)</sup>، وذلك يدل على أن هدفهم من دراسة الأديان ليس الغلبة والسبق والإفحام والإلزام فقط إنما - أيضاً - طلب الحق والاستدلال له <sup>(٥)</sup>، ومما يؤكد هذا أن علماء المعتزلة استعملوا

---

(١) راجع: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لابن حزم، تحقيق د. إحسان عباس، ط بيروت، دون تاريخ، ومعيار العلم للغزالي، ط القاهرة، ١٣٤١ هـ.

(٢) المغني، ٢٠/٢٥٤.

(٣) راجع قاضي القضاة، د. عبد الكريم عثمان، ص ٧٩.

(٤) ذلك إذا استثنينا ورود هذه اللفظة وبعض مشتقاتها في كتاب (الرد على النصاري) للقاسم الرسي من قوله (فلا بد لمن أنصف خصماً في منازعته له ومجادلته من ذكر ما يرى الخصم) وقوله (ثم نجادلهم فيه على الحق) (ص ٣١٤)، ولا يدل على خلاف ما نقول، لأن القاسم أورد في هذا المقام آية المجادلة والتي هي أحسن مع أهل الكتاب (ص ٣١٤)، وأيضاً، فإن نزعة الجدل والرد على الخصوم واضحة فيه.

(٥) راجع: تاريخ الجدل للأمام محمد أبي زهرة، ص ٥.

كلمات مثل (المناظرة) و (المكالمة) <sup>(١)</sup>. يقول القاضي عبد الجبار متحدّثاً عن المنهج العلمي للمناقشة: "إن من يكلم غيره إما أن يطلب منه أن يعلم، أو أن ينظر ليعلم، أو أن يعترف بما يعلم.... فإن طلب بذلك أن يعلم، وكان الخصم جاحداً لما يعلم بالضرورة فالمعرفة قائمة في نفسه فلا وجه لطلبها، وإن طلب أن ينظر فالنظر متعذر، ولو لم يكن متعذراً لكان عبثاً، لأنه إنما يراد للمعرفة، وهي قائمة حاصلة، وإن طلب بذلك الاعتراف فليس ذلك إليه، ولا لمكالمته له تأثير فيه، لأنه بما يعلم - وإن كان ممن يجيز الجحد مع المعرفة - فقد يجوز أن يجحد ذلك مع مكالمته له، فإذن لا وجه للمناظرة فيما حاله هذا، والواجب فيه التصديق" <sup>(٢)</sup> فهذا هو الأسلوب الذي الذي يتحدّث به القاضي عن خصم يعلم الحق وينكره، فإن القاضي استعمل لفظ المناظرة، و(المكالمة)، و(التصديق)، وكان ينبغي لمثل هذا الجاحد المعاند للحق أن يتبع معه منهج المكابرة الذي يتبعه هو على غيه وعناده، والمكابرة لا يكون الغرض منها إلزام الخصم، ولا الوصول إلى الحق بل اجتياز المجالس

(١) عرف بعض العلماء المناظرة بأنها "النظرة بعين البصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئتين إظهاراً للصواب"، رسالة علم البحث والمناظرة لطاش كبرى زاده، تحقيق أبو عبد الرحمن بن عقيل، مطبعة الجبلاوي، دون تاريخ، ص ٣١، وعرفها طاش كبرى زاده في موضع آخر بأنها علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام وموضوعها الأدلة، بخلاف الجدل المذموم الذي موضوعه الشبه، والغرض منها تحصيل الملكة لنلا يقع الخط في البحث "بخلاف الجدل المذموم الذي يكون الغرض منه الإلزام والإفحام والغلبة، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م، ١ / ٢٨ وراجع في ذلك: دلائل التوحيد، تقويم ومراجعة محمد حجازي، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط أوني، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م، ص ٢٢، وابن حزم للشيخ محمد أبو زهرة، مطبعة مخيمر، دون تاريخ، ص ١٨٣.

(٢) المغنى، ١٦ / ١٤٥ و ١٤٦. ويقول الجاحظ: "وليس ينتفع الناس بالكلام في الأخبار إلا مع التصديق" (حجج النبوة ٢ / ٨٣).

والشهرة ومطلق اللجاجة، أو غير ذلك من الأغراض التي لا تغني في الحق فتيلاً<sup>(١)</sup>، أو هي "مدافعة الحق بعد العلم به"<sup>(٢)</sup>.

ولكن القاضي تلتطف مع هؤلاء، وكان معهم مناقشا صبوراً طالبا للحق مبتغيا نصرة الدين والدفاع عنه وعن نبيه، ولم يفتنه أن اللجاجة والمكابرة لا تولد إلا عنادا وجحودا، فعمل لذلك كله بتخلقه بخلق العلماء في الدعوة إلى الله.

وقد قسم علماء الإسلام الجدل إلى قسمين أحدهما ممدوح والآخر مذموم: أما الجدل المحمود فهو الذي يجادل صاحبه لإظهار الحق، ويكون عالما بأوجه الاستدلال وطرق الإثبات، وهذا النوع هو الذي سماه المعتزلة مكالمة ومناظرة، وكانوا يرونه واجبا ما دام يطلب الحق ولا يبغى سواه، لأنه بمثابة إقامة الحجة وتبليغ الرسالات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدفاع عن الدين<sup>(٣)</sup>.

وقد حض القرآن الكريم على هذا النوع من الجدل. قال تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ

---

(١) انظر: تاريخ الجدل لأبي زهرة، ص ٥ .

(٢) رسالة علم البحث والمناظرة لطاش كبرى زاده، ص ٤٠ .

(٣) انظر: الانتصار للخياط، ص ٣٧ .

- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة، بيروت، دون تاريخ، ص ٣٦٥ .

- وراجع في حكم هذا النوع من الجدل:

- فتح القدير للشوكاني، طبعة الحلبي بمصر، ط أولى، ١٣٥٠ هـ، ٤/٤٦٨ .

- ومناهج الجدل في القرآن، لزاھر عوض الأكمعي، مطابع الفرزوق التجارية، دون تاريخ، ص ٥٨ .

ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾"، وقد طبق الأنبياء - صلوات الله عليهم - المنهج القرآني في الحجاج ضد المارقين، وأورد لنا القرآن الكريم قصة إبراهيم - عليه السلام - مع من ادعى أنه إله، إذ يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢)، وقد صح عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم" يقول ابن حزم: "وهذا الحديث في غاية الصحة، وفيه الأمر بالمناظرة وإيجابها كإيجاب الجهاد والنفقة في سبيل الله" (٣) ويقول ابن تيمية: "أمر الله المؤمنين أن يقولوا الحق الذي أوجبه عليهم وعلى جميع الخلق ليرضوا به الله، وتقوم به الحجة على المخالفين، فإن هذا من الجدال بالتي هي أحسن، وهو أن تقول كلاما يلزمك ويلزم المنازع لك أن يقوله، فإن وافقك وإلا ظهر عناده وظلمه" (٤).

أما النوع الثاني فهو الجدل المزموم الذي يناصر فيه المجادل بالباطل ولا يكون هدفه الوصول إلى الحق، ويشغب ويموه بعد ظهور الحق له، وهؤلاء المزمومون هم الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُضَرَّفُونَ﴾ (٥)، وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ

(١) سورة النحل: الآية [١٢٥].

(٢) سورة البقرة: الآية [٢٥٨].

(٣) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة الخانجي، ط أولى، ١٣٤٥ هـ، ١/٢٦.

(٤) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح تحقيق علي السيد صبح المدني،

الناشر مكتبة المدني جدة ٤١/٢

(٥) سورة غافر: الآية [٦٩].

مَرِيدٌ \* كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١﴾ وَقَالَ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ \* ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهٗ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ﴿٢﴾ فَقَدْ حَكَمَ الْقُرْآنُ عَلَى هَؤُلَاءِ بِأَنَّهُمْ لَا يَحْصِدُونَ مِنْ جِدْلِهِمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا الضَّلَالُ، يَقُودُهُمْ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، ثُمَّ يَنْتَهِي بِهِمُ الْمَطَافُ إِلَى النَّارِ. وَقَدْ عِلِمَ الْمُعْتَزِّلَةُ أَنَّ مِثْلَ هَؤُلَاءِ يَكُونُ ضَرَرُ الْكَلَامِ مَعَهُمْ أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِ، فَأَقْلَعُوا عَنْ مَكَالِمَتِهِمْ. وَقَدْ سَبَقَ كَلَامُ الْجَاحِظِ الَّذِي يَبِينُ فِيهِ أَنَّ مَكَالِمَةَ الْمُعَانِدِ لَا فَائِدَةَ مِنْهَا مَا لَمْ يَقْلَعْ عَنْ عِنَادِهِ ﴿٣﴾، وَيَقُولُ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ: "فَإِذَا وَقَعَ التَّجَادُدُ فَالْمُنَظَرَةُ فِي الْأَدْلَةِ مُتَعَذِّرَةٌ، وَلِذَا يَمْنَعُ مِنَ الْمُنَظَرَةِ فِي إِثْبَاتِ الْعُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ الَّتِي هِيَ أَصُولُ الْأَدْلَةِ، لِأَنَّ الاسْتِدْلَالَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ، وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهَا التَّصَادُقَ" ﴿٤﴾، وَلِذَلِكَ فَهَمْ يَرَوْنَ أَنَّ عَدَمَ الْجِدْلِ مَعَ مِثْلِ هَؤُلَاءِ الْجَاحِدِينَ أَصُوبٌ مِنَ الْخَوْضِ فِيهِ، وَلِذَا لَمْ يَهْتَمَّ الْمُعْتَزِّلَةُ بِاعْتِرَافِ الْخَصْمِ بِمَا يُلْزِمُونَهُ بِهِ مِنْ حَقٍّ وَيَقْرَرُونَهُ مِنْ ثَوَابِتٍ، إِنَّمَا أَعْطَوْا جُلَّ اِهْتِمَامِهِمْ لِإِظْهَارِ ذَلِكَ الْحَقِّ وَالْبِرْهَانِ عَلَى صِدْقِهِ وَصِحَّتِهِ، ثُمَّ لَا يَهْمُ - بَعْدَ ذَلِكَ - أَنْ يَعْتَرِفَ الْخَصْمُ بِهَذَا الْحَقِّ أَوْ أَنْ يَنْكَرَهُ، لِأَنَّ دَوَاقِعَ الْإِنْكَارِ دَائِمًا تَكُونُ غَيْرَ عِلْمِيَّةٍ فَلَا قِيَمَةَ لَهَا.

(١) سورة الحج: الآية [٤٥٣].

(٢) سورة الحج: الآيتان [٨ و ٩].

(٣) راجع: حجج النبوة للجاحظ، ٨٣/٢.

(٤) المغني، ١٤٥/١٦.



## ب - منهج المعتزلة بين المخالفين في الإسلام والمخالفين في الاعتزال

نستطيع بدايةً أن نقول: إن المعتزلة في مناقشتهم لغير المسلمين من أصحاب الملل الأخرى كان مسلكهم كمسلكهم مع علماء المسلمين المخالفين لهم في المذهب، فلم يفرقوا بين مخالف في الملة ومخالف في المذهب، بل جعلوا منهجهم في جدلهم مع المخالفين من الجانبين واحداً، بحيث يسهل على الباحث أن يمثل لقواعد منهجهم وسماته بنماذج من جدلهم مع الخصوم من الجانبين، وقد تماثل المنهج في جانبيه: أصل الاستدلال (البرهان) وشكل المناقشة:

أما عن أصل الاستدلال فقد اعتمدوا على معطيات العقول وبديهيّات الأمور العقلية المجردة التي ترد إليها المقدمات المنطقية العقلية، وقد سلكوا سبيلي الإلزام والإفحام مع الجانبين، وأما عن شكل المناقشة فقد غلب عليه مع الفريقين صيغة: وإن قيل كذا قلنا كذا، أو ما شاكلها.

وقد وضع القاضي عبد الجبار قواعد انطلق منها في مناقشة المخالفين من أهل الملل، ولكنه لم ينته عند ذلك الحد، بل طبق نفس القواعد وفي نفس المواضع على كثير من أصحاب المذاهب الإسلامية المخالفة للمعتزلة، بحيث قل أن يدع فرقة دون مناقشة لأصولها مرتكزا على نفس القواعد التي اعتمد عليها في نقض مقالات أصحاب الملل المخالفة للإسلام، فمن بين القواعد التي وضعها المعتزلة وانطلقوا منها في مجادلة المخالفين أن كثرة أتباع المذهب لا تدل على صحته، وإنما يدل عليها قيام الحجة وإن قل العدد، بل لو كان القائل بالحق رجلا واحدا وقامت له الحجة لكان أولى بالحق ولو خالفه جميع أهل الأرض، وقد طبقوا هذه القاعدة على النصاري، بل استخدموها في مجادلة الحنبلية أتباع أحمد ابن حنبل (توفي ٢٤١ هـ) والرافضة أتباع هشام بن الحكم (توفي ١٩٦ هـ)<sup>(١)</sup>.

(١) راجع: التثبيت، ٢١٢/١

ومن هذه القواعد أيضا أن الأمر إذا كان له أصل لكان العلم به عند كل عاقل سمع الأخبار ممن صدق أو كذب، وقد طبقوا هذه القاعدة على النصارى، فبينوا تفتيق عقائدهم بدليل عدم علمنا بها، ثم طبقوا نفس القاعدة على بعض الفرق الإسلامية، واتخذوها سبيلا لإفساد استدلالهم بنصوص يدعونها، فقالوا للأمامية: "إن النص الذي ادعيتموه..... لو كان له أصل لكان العلم به عند كل عاقل سمع الأخبار كالعلم بأمثاله من نصوص الكافة، وإن لم يعرف اليوم الذي كان فيه ولا المكان ولا عين اللفظ به، لأن قول النبي - ﷺ - فلان خليفتي عليكم وحجة الله بعدي عليكم كقوله: أنا رسول الله إليكم وحجة الله عليكم، وقد عرف هذا من نصوصه - ﷺ - كل عاقل سمع الأخبار ممن صدقه أو كذبه، وإن لم يعرف الوقت الذي قال هذا فيه ولا المكان" (١).

ومن هذه القواعد أيضا ادعاء الخوارق، فإن النصارى تعتمد في ترويج عقائدهم ونشر دينهم على ادعاء المعجزات لرؤسائهم وأوائلهم، ويرى القاضي أن هذا الأمر يعد تعتيما للصورة الحقيقية للعقيدة على عامة الناس الذين يصدقون ما يقال لهم دون نظر وتحصيل، وهذه من أكبر آفات الاعتقاد. وقد عمم القاضي الحكم السابق على الحنبلية، فذكر أنهم سلكوا في ترويج مذهبهم نفس المسلك بادعاء الآيات والمعجزات "قادعوا أن المعتصم ابن الرشيد لما ضرب أحمد بن حنبل انحل عنه مؤزره فخرجت كف فشدت مؤزره (٢)، وأن المعتصم وتلك الجماعة من القضاة والفقهاء والمحدثين لما رأوا ذلك راعهم، وخلي المعتصم ضربه وخضع له، وسأله بعد أن اعتذر إليه أن يحله، فأجابه أحمد إلى ذلك، فخلع عليه وكرمه، وسأله أن يدعو له،

---

(١) التثبيت، ٢١٢/١

(٢) راجع: البداية والنهاية لابن كثير، ٣٤٩/١٠ وما بعدها.

وصرفه إلى منزله، وقد سلك نفس المسلك أصحاب معروف الكرخي وأمثاله، فادعوا لهم ما هو معروف مشهور عندهم" <sup>(١)</sup> والقاضي يكذب الحنبلية بذلك والصوفية على السواء في ادعاء ما ادعوه من كرامات أو معجزات لأصحابهم، وهذا فضلاً عن أنه إظهار لضعف حجة هؤلاء - من وجهة نظر القاضي - فهو يتمشى وينسجم مع مذهب المعتزلة الذين ينكرون وقوع خوارق العادات إلا على أيدي الأنبياء، فتكون معجزات لهم، ولا معنى لها غير هذا <sup>(٢)</sup>.

وبالجملة نستطيع أن نقر أن المعتزلة كانوا يضعون قواعد وأصولاً للنظر في صحة العقائد وتحقيق المذاهب والمقالات، وكانوا لا يفرقون بين تطبيق هذه القواعد والأصول على الديانات والملل المخالفة للإسلام، وبين تطبيقها على المخالفين له من أهل الفرق الإسلامية المختلفة.

وكان أبرز من طبق هذا المسلك هو القاضي عبد الجبار، وكان في ذلك تابعاً لمنهج أساتذته وشيوخه من أعلام المعتزلة الأوائل، وإذا كان هذا المسلك في البواكير الأولى لعلم الكلام قد لعب دوراً في نشأة هذا العلم، فإنه في العصور المتأخرة - ومنها عصر القاضي - قد لعب دوراً كبيراً في تطور العلم وازدهاره.

### ج - دور مجادلة المعتزلة لعلماء الملل في نشأة علم الكلام وتطوره؛ -

في العصور الأولى للإسلام كان بعض علماء الملل المخالفة يدخلون مع المسلمين - على اختلاف مذاهبهم - في مجادلات قد تسفر عن إزامات لهؤلاء المسلمين، فكان على المعتزلة أن يتصدوا لتلك الإلزامات، ويخوضوا في نقاش متشعب مع المخالف لهم من المسلمين من جهة، يبينون

(١) التثبيت، ٢١٠/١.

(٢) راجع: المغني، ٢١٧/١٥ وما بعدها.

فساد مذهبهم، ومع المخالف لهم في الملة من جهة أخرى يثبتون لهم فساد دينهم.

فقد روى القاضي عبد الجبار " أن الثبوتية قد ألزمت ضرار بن عمرو القول بأن خلق المؤذيات يجب أن يضاف إلى الشيطان كما يعتقدون، وذلك لأنهم قالوا له: لو كانت المؤذيات من خلقه - تعالى - لكان الإنسان فاعلاً لأمر هي خير من فعل الله كالإيمان، وهذا باطل، إذ كيف يفعل الإنسان ما هو خير مما يفعل الله تعالى؟" (١).

فما كان لمثل هذه القضايا أن تثار بهذا المنهج الجدلي إلا بوجود أصحاب الملل المخالفة وباحتكاكهم بالمسلمين ومناظرتهم لهم، مما كان عاملاً قوياً من عوامل نشأة علم الكلام، ولقد أدى الإلزام السابق بضرار بن عمرو إلى أن يقول: إن الإيمان - أيضاً - من خلقه تعالى، وبعض أفعاله أفضل من بعض أو خير من بعض (٢)، فكانت من المسائل الكلامية التي تناولها علماء الفرق من بعده، وقد تابع قوم ضراراً في رأيه ومنهم حفص الفرد (عاصر العلاف)، وكان لكل فرقة في هذه القضية رأي، وأصبحت فيما بعد قضية كلامية خلافية تؤلف فيها المؤلفات (٣)، ولست أزعم أن مناظرة الثبوتية لضرار هي السبب في نشأة هذه القضية، ولكنها سبب تضاف إليه أسباب أخرى.

ومهما يكن من شأن هذه المسألة فإن هذه الرواية تدل على ما قامت به

---

(١) ظهر ضرار بن عمرو في أيام واصل بن عطاء، وقد وضع بشر بن المعتمر

(المتوفي ٢١٠هـ) كتاباً في الرد على ضرار سماه «كتاب الرد على ضرار»، انظر:

الانتصار للخياط ١٣٦، وميزان الاعتدال، ٢/ ٣٢٨ الترجمة رقم ٣٩٥٣.

(٢) المحيط بالتكليف، ١/ ٤١٥.

(٣) السابق، نفسه.

المجادلات بين متكلمي المسلمين الأوائل من معتزلة وغيرهم وبين علماء الملل المخالفة من دور فعال في نشأة علم الكلام وإثارة قضاياها الأصلية والفرعية<sup>(١)</sup>، ولو حفظت لنا المصنفات التي وصفها أعلام المعتزلة الأوائل في الجدل ضد أهل الملل الأخرى من ثنوية ويهودية ونصارى، لكان يمكن أن نقف على البذور الأولى لمعظم القضايا الكلامية، ولاستطعنا أن نرجع كل قضية لأصلها.

وتروي كتب التاريخ والتفسير روايات تؤكد أن المجادلات الدينية بين المسلمين والنصارى قد وقعت في عصور متقدمة مما يدل على أن النصارى بكل طوائفهم قد دأبوا على إثارة قضايا ومسائل كانت بدورها تحت المسلمين على الرد على هؤلاء، مما ينشئ مجالاً للخلاف والمناظرة، فقد حكي الألوسي في تفسيره أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشد<sup>(٢)</sup> ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي<sup>(٣)</sup> ذات يوم فقال له: "إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا قوله تعالى ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ فقرأ الواقدي قوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ ثم قال: إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزء منه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، فانقطع النصراني، فأسلم، وفرح الرشيد، ووصل الواقدي بصلة فاخرة<sup>(٤)</sup>.

ومما زاد دور النصارى في ذلك تلك النظرة المقارنة بين وجهة نظر

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ١٣٨.

(٢) ولي من (١٧٠ - ١٩٣هـ).

(٣) أثنى عليه الجاحظ في رسالته في الهجاء، ص ٦٠.

(٤) تفسير روح المعاني للألوسي، ٦ / ٢٥.

المسلمين في قضايا عقائدية كثيرة وبين ما يذهب إليه النصارى، فكانت هذه النظرة من بين الدوافع التي جعلت علماء المسلمين يعكفون على تلك القضايا الخلافية بالدراسة والتفرغ لذلك، وتفريع البحث فيها، والاستدلال للعقائد الإسلامية بالدلائل القاطعة والحجج الدامغة. ونكتفي هنا بذكر قضية واحدة تدل على ما قلناه، وهي قضية نفي الصفات التي قال بها المعتزلة، والتي أصبحت من أهم القضايا الكلامية - إن لم تكن أهمها على الإطلاق - فنثبت أن من عوامل إثارة هذه القضية ما يعتقده النصارى من أقانيم ثلاثة، وزعمهم بأنها صفات ثبوتية أزلية للباري عز وجل.

أقول: إن تعدد القدماء يفضي إلى الشرك في نظر المعتزلة، وإن إثبات صفات أزلية لله تعالى طريق إلى تعدد القدماء، وهذا ما يراه المعتزلة، ويرمون من يقول بخلافه بالجهل، هذا هو الأصل الذي جعل المعتزلة تقول بنفي الصفات، وقد أكد لديهم كفر من يثبت لله علماً غير ذاته وقدرة غير ذاته، أن هذا مشابه لقول النصارى بالأقانيم، حيث إنهم يزعمون أنها صفات للباري ؛ فالأقنوم الثاني هو العلم، والثالث هو الحياة، فمشابهة قول من يثبت صفات أزلية لله تعالى لأقوال النصارى فرع تفرع من أن يؤدي إلى تعدد القدماء، ولا يمكن التسليم بأن نفي الصفات كان هروباً بالدرجة الأولى من أقانيم النصارى، كما ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين<sup>(١)</sup>.

فالدور الذي قام به الهروب من أقانيم النصارى كدافع للقول بنفي الصفات كالدور الذي قام به الهروب من القول بالاثنتين في أن كلا منهما تعدد في القدماء، غير أن أقانيم النصارى كانت أظهر لسببين:

---

(١) يقول ألبير نصري نادر: إن واصل بن عطاء ينفي الصفات لأنه أراد أن يرد فكرة الأقانيم عند النصارى (فلسفة المعتزلة، ص ٣٨، ص ٥٨، ص ٥٩) وراجع: قاضي القضاة، د. عبد الكريم عثمان، ص ١٥٥.

**الأول:** هو احتكاك النصارى بالمسلمين في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية في فترات التاريخ المتعاقبة بشكل لم يتوفر للتوبة في كثير من الأحيان، وقد أدى هذا بدوره إلى إثارة قضية وجه الشبه بين إثبات الصفات والأقانيم بصورة خاصة.

**الثاني:** أن كثيراً من متكلمي النصارى كانوا يرجعون القول بالأقانيم إلى إثبات صفات أزلية لله، ثم يزعمون أنهم يعبرون عن تلك الصفات بالأقانيم، فيوهمون أنهم بذلك لا يتعدون ما يقوله المسلمون في الصفات:

يذكر ابن النديم رواية دالة على ذلك فيقول: قال أبو العباس البغايي دخلنا عند (فثيون) المسيحي الذي كان في القسم الغربي من حي اليونان، وأنشاء الحديث سألته عن ابن كلاب (توفي ٢٤٠هـ) فأجابني: رحم الله عبد الله إنه كان يسكن بالقرب مني، وكان يجلس في هذا الركن (وأشار إلى أحد أركان البيعة) وعلمته أن كلمة الله هي الله، لو عاش لكنا جعلنا المسلمين نصارى، ويضيف البغايي قائلاً: سأل محمد بن إسحق التلقائي (فثيون) هذا السؤال: ما رأيك في المسيح؟ فأجاب: رأيي فيه رأي أهل السنة في القرآن، أعني أنه غير مخلوق<sup>(١)</sup>.

فقد حاول هذا المتكلم النصراني أن يلحق ابن كلاب تصورا عن الصفات الإلهية يتمشى مع عقيدة الأقاليم، وهي أن الصفة هي الله، فيصل منها إلى أن الكلمة هي الله، فيكون في ذلك مشابها لما تذهب إليه النصارى. ومما يذكر أن عباد بن سليمان العمري المعتزلي (توفي ٢٥٠هـ) وهو من معاصري ابن كلاب كان يتهم من يجعل كلام الله هو الله - ومنهم ابن كلاب - بأنهم

(١) للفهرست لابن النديم، ص ١٨٠.



يضاهئون قول النصارى في كلمة الله <sup>(١)</sup>، وأن القاضي يرى أن رأي ابن كلاب كراي النصارى <sup>(٢)</sup>.

أما ما ورد عن أبي الهزيل العلاف (توفي ٢٣٥ هـ) من أنه قال: إن الله - تعالى - عالم بعلم هو هو، فإن المعتزلة يبررونه على أنه أراد أن يقول: إنه عالم لذاته، لكنه لم يتخلص له العبارة <sup>(٣)</sup>. ولا شك أن ما ورد عن عباد وغيره من المعتزلة من استنكار مذهب ابن كلاب وتشبيهه بمذهب النصارى في ذلك قد وقف حائلا دون انتشار تلك الشبهة بين المسلمين، وجاء في الإجابة التي أوردها (فثيون) على سؤال محمد بن إسحاق التلقاني تلبس الكلمة بالكلام، والفرق بينهما أن الكلمة هي القدرة الإلهية في الخلق، وقد ذهب كثير من المسلمين إلى أن (كلمة) التي أطلقها القرآن على عيسى هي كلمة (كن) التي يخلق الله بها <sup>(٤)</sup>، أما الكلام فهو شيء آخر ومنه القرآن الكريم، فالكلام صفة لله تعالى ذهب أهل السنة إلى أنها أزلية له تعالى، وهم في إثباتهم للصفة لا يثبتون ذاتا قديمة، أما النصارى ففي إثباتهم للكلمة

---

(١) راجع: السابق، ص ١٨٠، وفلسفة المعتزلة لأبي نصر نادر، ص ٢٥، وحول قضية (كلمة الله) راجع الكشف للزمخشري، ١/ ٢٠٠، وتفسير الألوسي، ٦/ ٢٢ وما بعدها عند تفسير قوله تعالى ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾، وتفسير ابن كثير، ٥٩٠/١.

(٢) المغني، ٥/ ١٣١، وراجع: في التوحيد (ديوان الأصول) لأبي رشيد النيسابوري، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريذة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٥٨٨، وقد جعل القاضي الرد على الاثنين واحدا

(٣) راجع: كتاب في التوحيد. ديوان الأصول لأبي رشيد النيسابوري، ص ٤٧٥، والممل والنحل للشهرستاني، ١/ ٥٠، وأبو الهزيل العلاف، ص ٣٩ و ٤٠.

(٤) مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص ٢٥٢.

يثبتون ذاتاً قديمة، ويثبتون لها من صفات اللاهوتية ما تثبتونه لله تعالى، والفرق واضح بين، ولكن هذا النصراني أراد أن يلبس ويخطط ويوهم المسلمين بمشابهة الأقانيم للصفات. وفيما يخص (الكلمة) وخلاف النصارى حولها تنبه إلى أن طائفة الموحدين من النصارى أتباع أريوس ومنهم أوسانيوس كانوا يرون "أن كلمة الله ليست خالقة، وقد جادل أوسانيوس الأساقفة أيام قسطنطين بن هيلاني الملك، وقال: إن المسيح لم يخلق الأشياء، وإنما به خلق كل شيء، لأنه كلمة الله التي بها خلق السموات والأرض، وإنما خلق الله جميع الأشياء بكلمته، فالأشياء به كونت لا أنه كونها" (١).

مما سبق يتبين أن أقانيم النصارى لم تكن دافعا أساسيا مباشرا لنفي المعتزلة للصفات، ولكن الأصل في ذلك هو الفرار من تعدد القدماء، وهو الشرك، ومائل هذا التعدد قول النصارى وقول الثنوية فازداد الأمر تأكيدا في نظرهم.

ولكن مماثلة إثبات الصفات للقول بالأقانيم لفتت نظر المعتزلة دفعتهم إلى التوسع في بحث هذه القضية وتحرير القول فيها والبرهنة بكل ما يستطيعون من حجج عقلية ونقلية على أن النظرة الإسلامية الصحيحة تفرد الله تعالى بالقدم، ولا تشرك معه فيه شيئا صفةً كان أو ذاتا، ليفارقوا بذلك النصارى، ويمحوا كل شبهة قد تثار حول قدم الصفات. وهذا هو الدرر الذي أريد إثباته للخلاف بين المسلمين والنصارى في نشأة علم الكلام وتطوره.

وبعد ما خاض علماء المعتزلة في هذه القضية، وتعاقت فيها البحوث، أصبح مستقرا في عقولهم أن القول بإثبات الصفات مشابهة للنصارى في عقائدهم، وبذلك نستطيع أن نفهم ما ورد في كتاب المأمون العباسي

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ٢/ ٢٩١ و ٢٩٢، وراجع: الخطط

للمقريري، ٣/ ٢٥٢.

(١٩٨ - ٢١٧ هـ) لأحد عماله في امتحان الفقهاء في القول بخلق القرآن من مشابهة قول القائلين بقدم القرآن لقول النصارى في المسيح، إذ كان كلمة الله <sup>(١)</sup>، ونستطيع أن نفهم كذلك - قول صاحب بن عباد (توفي ٣٨٥ هـ): "وزعمت المشبهة أن القرآن كلام الله فهو قديم مع الله غير مخلوق كما قالت النصارى أن المسيح - ~~الذي~~ - لما كان كلمة الله كان قديماً غير مخلوق" <sup>(٢)</sup>.

وبذلك أصبحت العلاقة بين نفي المعتزلة للصفات وأقانيم النصارى قائمة بصورة أو بأخرى، ويؤكد هذا ما ذكر القاضي من أن أبا علي الجبائي (توفي ٣٠٣ هـ) قد أبطل تعلق النصارى في التثليث بقولهم: إن إثباته حياً إذا لم يرجع به إلى ذاته فيجب أن يرجع به إلى غيره، وكذلك إثباته عالماً ومتعلماً، وهم يبطلون - بزعمهم - إرجاع الصفات إلى ذاته تعالى فلا يبقى إلا إرجاعها إلى غيره، وهو ما يؤدي إلى تعدد القدماء. ولكن أبا علي الجبائي بين لهم "أن إثبات الصفات يرجع إلى الذات دون ما عداها، ولا يمتنع أن يرجع بالصفات الكثيرة إلى ذات واحدة، فمثلاً: إذا قلنا في الإله: إنه إله وجوهر وشيء وقديم، فلا بد أن يرجعوا ذلك إلى ذات واحدة" <sup>(٣)</sup>.

ومما يدل على أن جدل المعتزلة مع المخالفين من علماء الملة كان سبباً في إثارة قضايا كلامية كثيرة وتفريع البحث فيها ما يفهم من كلام أبي رشيد النيسابوري المعتزلي (توفي ٤٣٦ هـ) عن السبب الذي أوقع أبا الهذيل العلاف (توفي ٢٣٥ هـ) في القول بانقطاع حركات أهل الخلد، وكان هذا السبب هو جدل صالح بن عبد القدوس السوفسطائي مع العلاف، حيث قال

(١) تاريخ الطبري، ١٠ / ٢٢٦ و ٢٩١.

(٢) الإبانة للصاحب بن عباد، ص ١٥.

(٣) المغني، ٥ / ١٤١.

له: أوليس أنتم تقولون: إن الحوادث في المستقبل تحدث حالا بعد حال، ثم ما من وقت إلا وتحدث كذلك لا إلى آخر؟ فكذلك لم لا يجوز أن يقال مثل ذلك فيما مضى، أنه تحدث هذه الحوادث حالا بعد حال لا إلى أول؟ فيكون ما مضى مقيسا على ما يستقبل<sup>(١)</sup>. قال أبو الرشيد النيسابوري: "هذا سؤال صالح بن عبد القدوس واحد من الملاحدة أورده على الشيخ أبي الهزيل العلاف، فارتكب أبو الهزيل القول بانقطاع هذه الحركات من جهة آخرها، كما انقطعت من جهة أولها، وذكر أن أهل الآخرة يصيرون إلى سكون دائم يلتذون أبدا"<sup>(٢)</sup>.

فإذا فسرت هذه المناظرة سبب قول أبي الهزيل بانقطاع حركات أهل الخالدين، أفلا يدل هذا على أن تلك المناظرات أنبتت أفكارا جديدة، وولدت قضايا كلامية مثلت البنية الأساسية لعلم الكلام الإسلامي؟

وقد علمنا - فيما سبق - أن من أهم الدوافع التي دفعت المعتزلة للخوض في مجادلة أهل الملل المخالفة الغيرة على الإسلام، والشعور بوجوب الجهاد في سبيله بالكلمة والحجة والدليل، ولنفس الغرض خاض المعتزلة مع علماء النحل المخالفة لهم، ظنا منهم أن ما يرونه هو الصحيح لا غيره، ولكن الجدل مع أهل الملل المخالفة لم يطل كما طال الجدل مع أهل النحل، فكانت أكبر الزلات، والقارئ لكتابات القاضي ضد أهل الملل يستطيع أن يتبين منهجا له دلالة خطيرة على أن الأصل في ذهنه هو التصدي للمخالفين من أهل الملل الأخرى، ثم ينحرف هذا الأصل متجها إلى مجادلة أهل النحل. فقد بين القاضي عند الحديث عن فساد اعتقاد النصاري في صلب المسيح وقتله أن ذلك الاعتقاد فاسد؛ لأنهم لا يملكون فيه إلا الظن، والاعتقاد

---

(١) راجع: منهاج السنة لابن تيمية، ٣٦/١.

(٢) في التوحيد، ديوان الأصول لأبي رشيد النيسابوري، ص ٢٦٥.

المبني على الظن الخالي من الحجة والدليل والبرهان اعتقاد خاطئ، ثم قال: "ويمثل هذا تعلم بطلان دعاوى الرافضة أن النبي - ﷺ - استخلف أمير المؤمنين عليا على أمتة" (١).

وهذا يعطي معنى قويا يفيد أن القاضي لم يفرق بين خطورة اليهود والنصارى على الإسلام، وبين خطورة الرافضة عليه، فعلى الرغم مما قد يفهم من أن القاضي كان حريصا على تفنيد مقالات المخالفين جميعا، حفاظا منه على الإسلام، إلا أن هذا المنحى يدل دلالة قاطعة على أن للجدل مع علماء الملل المخالفة دورا كبيرا في تطور وازدهار وإنماء علم الكلام في داخل العقيدة الإسلامية، ويدل على هذا أيضا أن القاضي لما أراد إدخال الرافضة في الحديث الذي خصه لليهود والنصارى لم يستطع أن يكبح جماح قلمه الذي انهال على المنشقين على المعتزلة أمثال أبي عيسى الوراق (توفي ٢٩٧ هـ) وابن الروندي (توفي ٢٤٥ هـ) فاسترسل في الكلام عنهم في أكثر من سبع صفحات من الكتاب، ثم أوقف هذا التيار بقوله: "ثم عدت إلى اليهود والنصارى" (٢)، وقد يجمع القاضي الرافضة مع اليهود والنصارى في عبارة واحدة، مثل قوله: "والرافضة تسأل في ذلك عما تسأل عنه اليهود والنصارى والمجوس في الطعن على رسول الله - ﷺ - في نبوته" (٣).

ومع كثرة النماذج التي تدل على أن القاضي عمل على تطوير البحث في المذاهب الإسلامية المختلفة بتعميم القواعد والقضايا التي عالجها مع أهل الملل المخالفة على تلك المذاهب، لا نريد أن نطيل في هذا الأمر، إذ إن له

---

(١) التثبيت، ١/١٢٥.

(٢) التثبيت، ١/١٣٢.

(٣) المصدر نفسه.

دورا في تطور علم الكلام وازدهاره، ونحن يهمننا - هنا - طور النشأة بالدرجة الأولى.

#### د - منهج المعتزلة في التصنيف في نقض الملل:

يتبين لنا مما وصلنا من تراث المعتزلة أنهم درسوا الملل المخالفة، ونقضوا مقالات أصحابها في كتابات جدلية كثيرة، وكان لهم في ذلك طريقتان:

الأولى: يعمد فيها المصنف إلى وضع مؤلف يخصه لنقض ملة وإظهار الفساد لمعتققيها والرد عليهم، ويخصص ذلك المؤلف لهذا الغرض حتى يمكن رسمه بأنه مؤلف في مقارنة الأديان، مثال ذلك رسالة الجاحظ (المختار في الرد على النصارى)، والرسالة وضعت بهدف الرد على النصارى كما هو واضح من عنوانها، وقد خصصت من أولها إلى آخرها لهذا الغرض، وإن كان بها بعض الردود على اليهود، إلا أن ذلك لا يخرجها عن كونها رسالة في الرد على النصارى، وذكر الجاحظ أنه قصد بهذه الرسالة كسر النصرانية<sup>(١)</sup>، ومن هذه المؤلفات كتاب (الألف مسألة في الرد على المانوية) لواصل بن عطاء، وكتاب (الرد على الزنديق اللعين ابن الققع) للقاسم الرسي، فواضح من عنوان كتاب واصل أنه وضع للرد على المانوية، وقد جاء كتاب القاسم الرسي محتويا على نقض لمذاهب القائلين بأصلين اثنين النور والظلمة، ومنها كتابه أيضا (الرد على النصارى) فقد وضع لغرض الرد على النصارى، وخصص له فقط، ومن هذه المؤلفات كذلك كتاب القاضي في الرد على النصارى، وغيرها من الكتب التي سبق ذكرها باسم الرد على النصارى لبعض أعلام المعتزلة.

(١) انظر: المختار في الرد على النصارى للجاحظ بتحقيق الشرقاوي، ص ١١٥.

الطريقة الثانية: يتعرض فيها الكاتب للملة المخالفة بالنقض أثناء دراسته لقضايا علم الكلام الإسلامية الكبرى، فعند الكلام عن (إثبات حدوث العالم) يأتي الكلام على الدهرية الذين يثبتون العالم قديماً، ويبين القاضي هذا المعنى بقوله: "فإن قال: بينوا لي الأصل الأول - وهو حدوث العالم - ليبطل ما تقول الدهرية من أن العالم قديم قيل له: كذا"<sup>(١)</sup> فهو يحدد الغرض من إثبات حدوث العالم، وهو أبطال قول الدهرية وإظهار فساد مذهبهم في قدم العالم.

وعند الكلام عن تفرد الله بالقدم وإثبات أن ما عداه محدث يأتي الكلام على القائلين بقديمين، وهم الثنوية بفرقهم المختلفة، والنصارى بفرقهم المختلفة. يقول القاضي في هذا: "فإن قالوا: فبينوا أن الله - تعالى - واحد لا كما قالته الثنوية في إثبات قديمين، ولا ما قالته النصارى في التثليث قيل لهم: كذا"<sup>(٢)</sup>.

وعند الكلام عن إثبات فاعل الأجسام يأتي الكلام على أصحاب الطبائع، يقول القاضي "فإن قال: فما الدليل على أن الأجسام لها محدث فاعل، وقد خالفكم في ذلك أصحاب الطبائع قيل له: كذا"<sup>(٣)</sup>.

وهكذا فإن الكلام على أصحاب الأديان والملل المخالفة للإسلام يأتي في معرض معالجة القضايا الكلامية، ويتضح لنا من تعريف التوحيد عند القاضي أنه يعارض به المخالفين من أصحاب الملل، فالتوحيد هو "العلم بما

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي، ص ٢٠٣.

(٢) السابق، ص ٢٢٩.

(٣) السابق، ص ٢٠٨.

يتوحد الله - عز وجل - به من الصفات التي يختص بها أو بأحكامها دون غيره نحو أنه قديم وما عداه محدث (ضد النصرانية) ووحيد لا ثاني له (ضد الثنوية والنصرانية كذلك) وما سواه بخلافه<sup>(١)</sup>، ومن مظاهر هذا أن القاضي قد تعرض لدراسة النصرانية في كتابه (تثبيت دلائل النبوة) عندما أراد أن يبين أن من دلائله - ﷺ - إخباره عما في الكتب المنزلة، وما تضمنته من عقائد<sup>(٢)</sup>، وقد أراد القاضي أن يعمق هذه الفكرة، ويتوسع في توضيحها، فأخذ يثبت إخباره - ﷺ - بأن النصارى واليهود قد حرفوا كتبهم وبدلوها وغيروها، وبأنهم كذبوا عندما ادعوا لله ولدا أو شريكا، ثم أخذ يبرهن على صدقه - ﷺ - في خبره عنهم، ويثبت أنهم فعلوا هذا، وقالوا بما أخبر به عنهم رسول الله - ﷺ - واعتقدوه، فإذا كان الرسول - ﷺ - أخبر أنهم قالوا: إن الله ثالث ثلاثة وما شابهه، وهم ينكرون أنهم قالوا هذا، فإن إنكارهم لا فائدة منه لأنهم اعتقدوا المعنى وخالفوا في اللفظ فقط "ومعلوم أنه لا معول على اللفظ ولا فائدة في الخلاف فيه ما داموا قد أعطوا المعنى واعتقدوه"<sup>(٣)</sup>.

ويجتهد القاضي كثيرا في إثبات صحة ما جاء به محمد - ﷺ - فيما يخص النصارى جملة وتفصيلا، فيتناول النصرانية بما فيها من تناليت وغيره، فيبين بطلان هذه العقائد، لا يهدف من ذلك إثبات بطلان تلك العقائد

(١) المختصر في أصول الدين، ص ١٩٨.

(٢) قال تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾، فهذه الآية قد

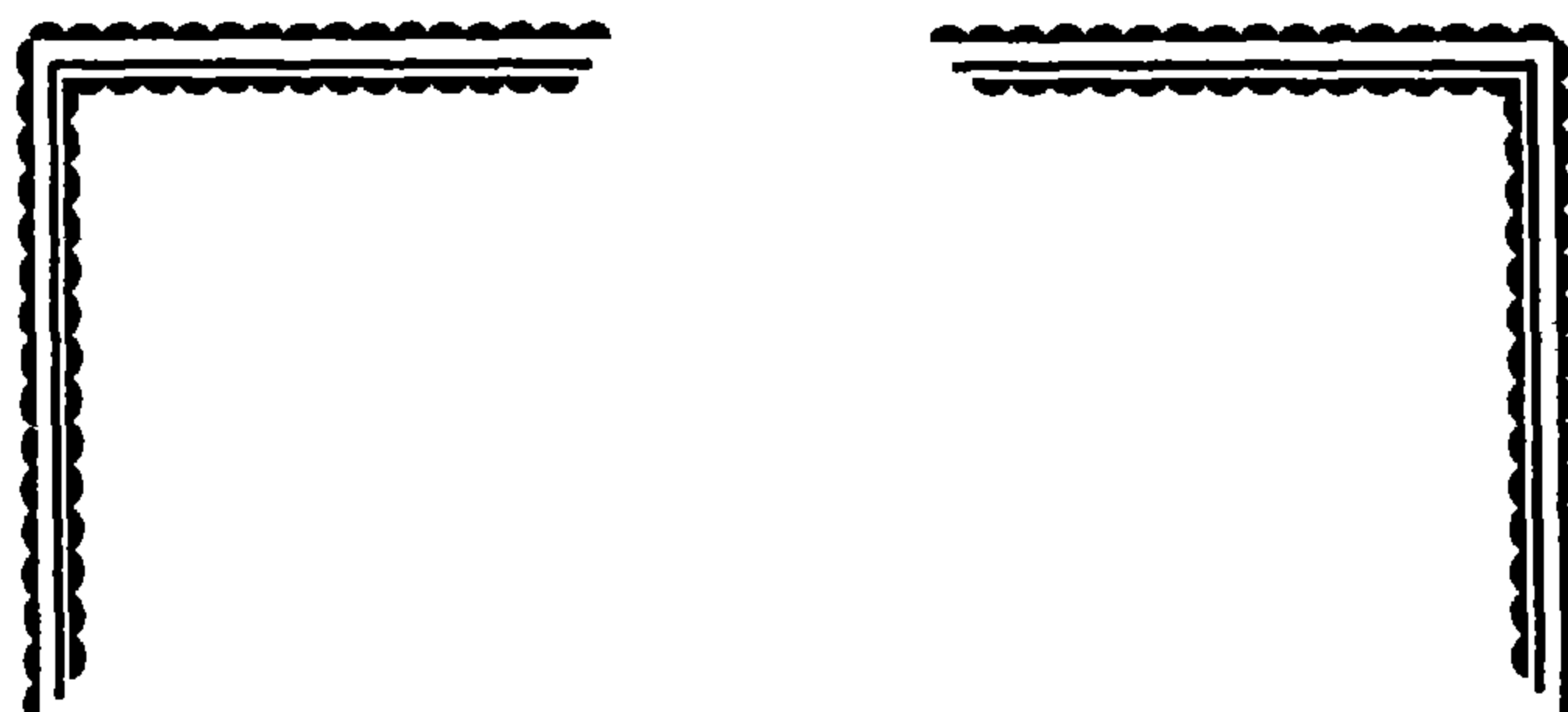
جعلت من دلائله صلى الله عليه وسلم إخباره عما في الصحف الأولى، وما كان عليه أصحابها

(٣) التثبيت، ٩٠/١ و ٩١.



وكسر النصرانية كما أراد الجاحظ فقط، وإنما هدف إلى إثبات صحة إخبار النبي - ﷺ - عنهم، فالتدليل على بطلان النصرانية مقصود قصد الوسائل، والغاية من ذلك البرهان على صدق محمد - ﷺ - . وكتاب (تنبيه دلائل النبوة) موضوع كله لهذا الغرض كما هو واضح من عنوانه، وفي موسوعته المغني في أبواب التوحيد والعدل عالج القاضي قضايا الملل المخالفة بالطريقة الثانية.

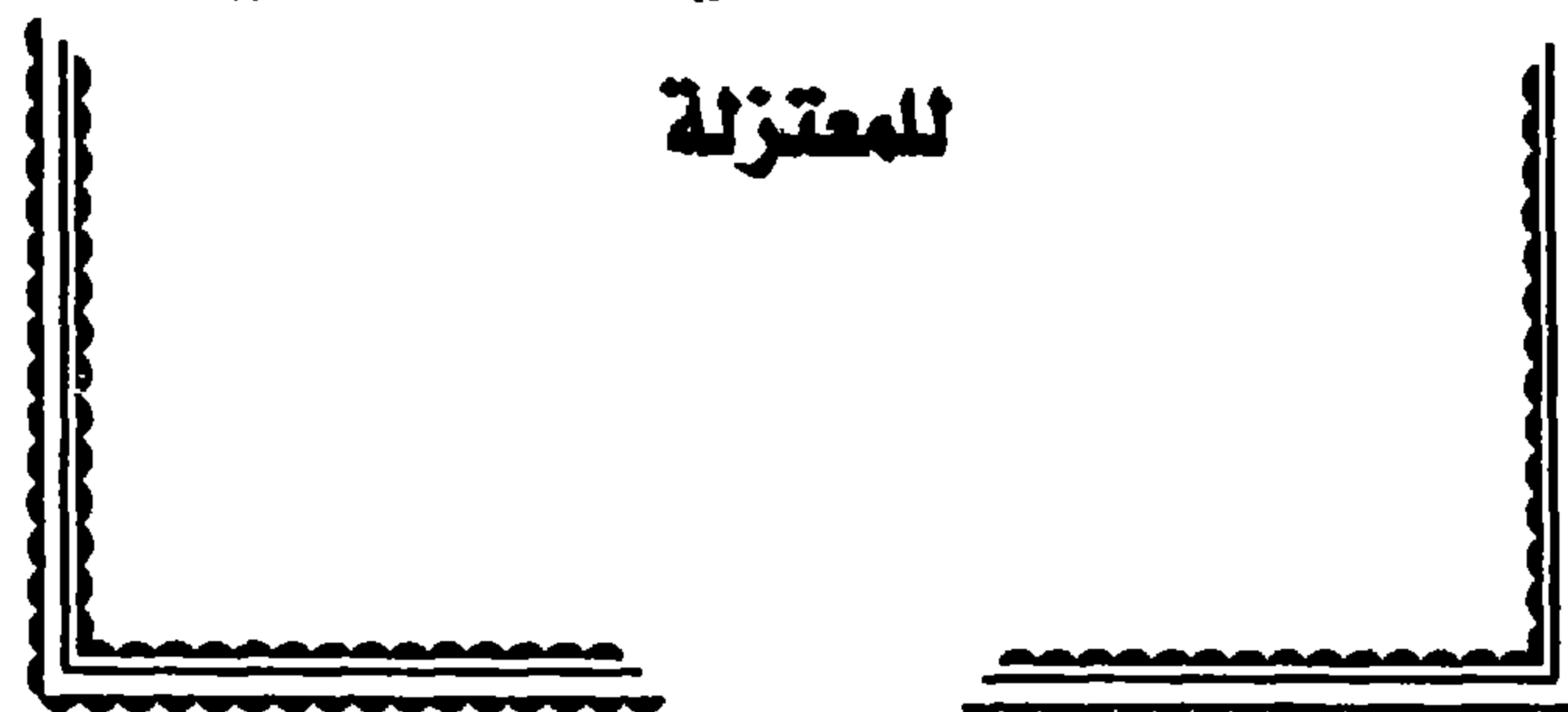




## الفصل الأول

أهم طرائق الإقحام في المنهج الجدلي

للمعتزلة



## تمهيد:

إذا كنا نحاول في هذا الفصل - قدر الإمكان - أن نيلسور الطرائق المنهجية التي اتبعها المعتزلة في جدلهم مع المخالفين من أهل الملل الأخرى، فإنه يتعين علينا أن نقرر أن جل هذه الطرائق مستقاة من القرآن الكريم الذي وضع لعلماء المسلمين عامة الأسس التي تتبني عليها المناهج. يقول أبو بكر السيوطي: "قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبني من ممكنات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به" (١)

غير أن المتكلمين - في غالب أحوالهم - قد سلكوا مسالك مقعدة أخرجت مناهجهم عن السهولة والوضوح الذين اتسم بهما المنهج القرآني (٢). ونحن هنا بصدد الحديث عن طرائق الإقحام في المنهج الجدلي عند المعتزلة، فنجد أن هذه الطرائق ترسخت في القرآن الكريم في محاوراته مع أصحاب العقائد الباطلة، فإنه يمكن اعتبار كل محاوره فكرية تحدث عنها القرآن الكريم داخلية في جدل القرآن، لأنها إن لم تكن بلفظ الجدل فهي بمعناه اللغوي العام (٣).

"إن المنهج هو الطريق الواضح المستقيم الموصل لغاية ما" (٤)، فإذا

---

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون تاريخ، ١٣٥/٢.

(٢) أعدنا لدراسة هذه المناهج كتاباً مستقلاً بعنوان (اليقين في العقيدة وطرق الوصول إليه)، نشر دار الهاني، القاهرة، ٢٠٠٨م، وراجع كذلك: مسائل العقيدة ودلائلها بين البرهنة القرآنية والاستدلال الكلامي، د. السيد رزق الحजर، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م، ص ٩٥.

(٣) مناهج الجدل في القرآن الكريم لزاهر عواض الألمعي، ص ٢١.

(٤) د. السيد الحजर، أسس البحث العلمي بين المنهج وطبيعة الروح العلمية، الناشر دار الثقافة العربية، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م، ص ٦١.

ثبت هذا فإن طريق الجدل الذي اتبعه المعتزلة مع أصحاب الملل المخالفة للوصول إلى إثبات بطلان عقائدهم، وإثبات صحة المعتقدات الإسلامية هو منهج جدلي له قواعده وسماته الخاصة التي تميزه عن غيره من المناهج الجدلية الأخرى.

ويلاحظ أن هذه الطرائق التي نحاول تحديدها فيما يلي ليست منفصلة بعضها عن بعض انفصالا تاما تقوم في ضوئه كل طريقة إلى توصيل الخصم إلى ما يريده المجادل، ولكن هناك نوع من التداخل بين هذه الطرائق، بحيث قد يعوق تحقيق الإفحام أو يجعله أكثر تعقيدا.

ويمكننا تحديد طرائق الإفحام في المنهج الجدلي للمعتزلة في الطرائق الآتية:

### **الطريقة الأولى: القسمة العقلية:**

ومعناها تقليب الأمر على وجوهه الممكنة بحيث لا يبقى وجه يحتمله العقل إلا اعتبر، وبها يستقصي المرء جميع الحالات الممكنة، بحيث لا يدع احتمالا واحدا ممكنا إلا طرحه للبحث والنظر.

وقد وظف المعتزلة هذه الطريقة في مقامين:

**الأول:** في سرد أقوال المخالفين، والحكاية عنهم، وذكر مواضع اختلاف فرقهم، وقد استخدموها في هذا بأن كانوا يطرحون الأصول الخاصة بالملة موضوع البحث، ثم تجري القسمة العقلية حول هذا الأصل أو ذاك، فتذكر كل الوجوه الممكنة في الاعتقاد بهذا الأصل، وبذلك يتم حصر كل ما يمكن القول به، ومعرفة مقالات المخالفين أيا كانت هي. يقول القاضي عبد الجبار مطبقا هذه القاعدة على قول النصاري في الاتحاد: "قائل هذا القول لا يخلو من أحد أمرين: أما أن يقولوا: إنه حل في جميع أجزاء عيسى، أو يقولوا: إنه حل في جزء منه. هذا إذا قالوا إنه - وإن اتحد به - فليس يخرج من أن يكون هو وعيسى جوهرين وذاتين، فأما إذا قالوا: إنهما صارا واحدا في

الحقيقة على ما حكيناه على أكثر اليعقوبية أن الجوهرين صارا جوهرًا واحدًا، فعندهم أن الاتحاد قد أخرج الذاتية والجوهرية من أن يكونا كذلك إلى أن صارا واحدًا، ثم لا يخلو من قال بهذه الأقاويل: إنه اتحد به يصير متحدًا به أبدًا، أو يقولوا إنه يتحد به في حال دون حال، وكذلك لا يخلو قولهم عند موت عيسى وصلبه - على ما يذهبون إليه - أن يقولوا: إنه يتحد به كما كان، أو خرج من أن يكون متحدًا به فهذه جملة ما تحتمله قسمة العقل في الاتحاد، ونحن نبين فساد جميعه<sup>(١)</sup>.

وقد طبق القاضي هذه القاعة في الجزء الذي كان يخصه لعرض مقالات الخصوم، وكان يكثر من ذلك فيورده في صورة: "ثم لا يخلو قولهم من وجوه: إما أن يقولوا: كذا، أو يقولوا: كذا"، ثم بعد ذلك عند تناوله لهذه المقالات بالنقص لا يدع قولًا تحتمله القسمة العقلية إلا نقضه، فإذا عرض لقول تقول به فرقة ما يذكر هذا بمثل قوله "وقد حكى ذلك عن بعضهم"<sup>(٢)</sup> أو يسمي تلك الفرقة في بعض الأحيان.

أما المقام الثاني الذي وظف فيه المعتزلة هذه الطريقة فهو مقام نقض المقالات وتفنيد حجج الخصوم وأبطال استدلالهم، وفي هذا المقام تتضح قيمة هذه الطريقة لما لها من دور في سد كل مسلك يسلكه الخصم، وهي توضح دقة مناقشة المعتزلة للخصوم، وتتناسب مع سعة ثقافتهم وتمكنهم من أدوات الجدل. وقد يكون الواحد منهم مدركًا أن هذه التفريعات والاحتمالات العديدة التي يسوقها لا يوافق عليها الخصم، أو أنها ليست مما يقول به، ونتبين هذا من تعليق أبي عيسى الوراق على ما فرعه من أقوال حول اعتبار الأقسام خواص، حيث يقول: "وأكثر هذه التخريجات وهذه التقاسيم ليس مما كانوا

(١) المغني، ١١٥/٥.

(٢) المغني، ١١٥/٥.

يعرضون له فيما تقدم، ولكن الاستقصاء لهم وعليهم أدى إلى نكبره<sup>(١)</sup>، ولكنه كان يعلم القيمة التي ينطوي عليها هذا المنهج في إبطال مذهب الخصم وإثبات فساده، ويتم هذا بعد التأكيد على حصر كل الوجوه والأقسام، بحيث لا يترك قسم واحد يتعلق به الخصم أو يعول عليه، يوضح هذا ما قاله بعد إثبات فساد كل الوجوه الممكنة للقول بولادة المسيح باعتباره لا هوتا وناسوتا حيث قال: "وليس بعد هذه الأقسام شيء يتعلقون به في هذا الباب، ولا لهم وجه غيرها يقولون عليه في قصة ولادة المسيح، وإذا دخل هذه الأقسام من الخلل والفساد ما دخلها تعطل عليهم الولادة والاتحاد"<sup>(٢)</sup>.

فالنتيجة تكون حتمية بفساد القول إذا كان الحاصر للأقسام دقيقا متمكنا من هذا الحصر بحيث لا يفر منه وجه، وهذا ما يفهم من كلام الوراق الأخير.

ويفيد استيفاء الحجج وحصر وجوها في الإقحام، إذا لم يهمل المجادل شيئا منها مهما كانت درجة وهائه وضعفه وسخافة التعلق به، فسداً للشبهات يجب الإتيان عليها حتى لا يبقى شيء يتعلق به المخالف، يفهم هذا الجانب من المنهج التقسيمي الحصري من كلام القاضي عبد الجبار تعليقا على بعض ما دلل به على فساد قول يتعلق به طائفة من اليهود "وهذا من الركافة بحيث يجب ألا يودع في كتاب لولا أن بعض اليهود تعلق به"<sup>(٣)</sup>.

وقد استخدم المعتزلة طريقة القسمة العقلية في مقام نقص العقائد وتفنيدها بنمطين مختلفين وإن كانا متقاربين:

---

(١) رد يحيى بن عدي على الوراق مخطوط، صورة بالميكروفيلم من النسخة الأصلية

بالمكتبة الأهلية بباريس، تحت رقم ٣١٤٢ (R)، لوحة ٩٦/أ.

(٢) السابق، لوحة ١٦٠/أ.

(٣) المغني، ٢٥٨/١٦.

## النمط الأول: السبر والتقسيم:

ومعناه عند الأصوليين: أن الناظر يبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدًا واحدًا، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحدًا يراه ويرضاه <sup>(١)</sup>. أو هو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي <sup>(٢)</sup>.

وهي طريقة معروفة عند علماء أصول الفقه في باب القياس، يتوصلون بها إلى معرفة علة حكم الأصل التي لم يأت نص عن الشارع يحددها صراحة.

وقد استخدم المعتزلة السبر والتقسيم في الجدل مع أهل الملل الأخرى - والنحل كلك - كسبيل للإلزام، وذلك بحصر الأوصاف للموضوع الذي يجادل فيه، ثم يبين الباحث أنه ليس في أحد هذه الأوصاف خاصية تسوغ قبول الدعوى إلا وصف واحد يلتزم الخصم به، ويكون هذا الوصف متضمنًا المعنى الذي يريد الباحث إثباته على الخصم.

وقد استخدم الجاحظ هذه الطريقة في جدله مع النصارى حول إلهية المسيح فقال لهم: لا يخلو المسيح إما أن يكون إنسانًا بلا إله، أو إلهًا بلا إنسان، أو إلهًا وإنسانًا، فهذه الوجوه الثلاثة الممكنة، ثم نقض القول بأنه إله بلا إنسان، إذ كيف يكون إلهًا بلا إنسان وهو الذي كان صغيرًا فشبه والتحي، والذي كان يأكل ويشرب وينجو ويبول، وقتل - بزعمهم - وصلب، وولدت مريم وأرضعته، وكل هذه الأوصاف أوصاف إنسانية، فكيف يكون إلهًا بلا إنسان؟، ونقض - كذلك القول بأنه إله وإنسان - وهو قول النسطورية - بسؤال اتبع في إجابته طريقة القسمة العقلية - كذلك - قال فيه: "خبرونا عن

(١) المعتمد في أصول الفقه للبصري ١٠٣٧/٢، وقارن: البرهان للجويني، ٨١٥/٢.

(٢) السبكي، جمع الجوامع، ضمن مجموع مكتبة الليثي بمصر، دون تاريخ، ص ٨٣.

اللاهوت أكان فيه وفي غيره أم كان فيه دون غيره ؟ وليس هناك وجه ثالث للإجابة عن هذا السؤال، فإذا ثبت فساد الوجهين المطروحين ثبت فساد القول الأصلي الذي بنيا عليه وأخذا منه. وهذه هي الطريقة الثانية من القسمة العقلية التي سيأتي بيانها بعد قليل - إن شاء الله تعالى - والوجه الأول وهو أن اللاهوت كان فيه وفي غيره فاسد؛ لأن المسيح عندئذ ليس أولى بأن يكون خالقاً ويتسمى إلهاً من غيره، والوجه الثاني وهو أنه كان فيه دون غيره فاسد أيضاً؛ لأنه يجعل اللاهوت جسماً، وبذلك يكون القول بأن المسيح إنسان وإله فاسد أيضاً لأنه الأصل، وبذلك يبطل الاحتمالان القائلان بأن المسيح إله بلا إنسان أو أن المسيح إله وإنسان، ولا يبقى صحيحاً إلا الاحتمال الثالث وهو أن المسيح إنسان بلا إله، وهو عين ما يريد الجاحظ إثباته<sup>(١)</sup>.

وتبدو أهمية هذه الطريقة في جدل المعتزلة مع المخالفين وحرصهم على استخدامها في ذلك، عندما نعلم أن الجاحظ لم يتعرض في رسالته على النصارى لإبطال التثليث النصراني بالمنهج الجدلي إلا بهذا السؤال، وقد اتبع فيه - كما رأينا - طريقة القسمة العقلية.

وفي جدل القاضي مع اليهود حول قضية نسخ الشرائع ركز على هذه الطريقة، فاليهود يتعلقون - كما سنرى فيما بعد إن شاء الله تعالى - في هذا بأن موسى أخبر أن شريعته لا تتسخ أبداً، فحاول القاضي أن يحاورهم، فقال لهم: أنقولون: إن موسى قال: شريعتي لا تتسخ وإن أظهر نسخها من جاء بمعجز صحيح أم تقولون: إنه قال: شريعتي لا تتسخ وإن أظهر نسخها من لا معجز له ؟ وهذا سؤال حدد فيه القاضي الاحتمالين الممكنين للإجابة، ولا ثالث لهما، إلا إذا غلط الخصم في الإجابة، وفي هذه الحالة يجب تتبع مغالطته لإظهار فساد التعلق بها. يبقى إذن - أمام الخصم - أحد الوجهين، فإن قال بالوجه الأول وهو أن موسى أخبر بعدم نسخها إذا أظهر النسخ من

---

(١) انظر: المختار في الرد على النصارى للجاحظ، ص ١٢٥ و ص ١٢٦



جاء بمعجز صحيح، كان ذلك القول مناقضاً لما عليه اليهود من عقيدة، وذلك لأنه يؤدي إلى أن موسى قد أخبر بأن المعجز ليس بدلالة، وهذا يطعن في نبوته هو نفسه، لأن الدلالة على نبوته لا تختلف عن غيرها، وبذلك لا يكون خبره حجة أصلاً. أما إذا قال الخصم بالوجه الثاني، وهو أن الشريعة لا تتسخ إذا أظهر نسخها من لا معجز معه فقد وافق قوله قولنا، فلا وجه للكلام معه، وعلى ذلك، وبعد ثبوت معجزات محمد - ﷺ - ودلالاتها على نبوته لزم القول بجواز نسخه لشريعة موسى عليه السلام (١).

وفي مجال تثبيت دلائل النبوة وإظهار أعلامها استخدم القاضي نفس الطريقة في جدله مع المخالفين في ذلك، وهو كثيراً ما يطرح احتمالات حول قضايا تخص القرآن الكريم، ثم يفندها إلا واحدة، فيسلم له صحة ما يريد توصيله للخصم. يقول القاضي في جدله حول إعجاز القرآن الكريم: أعلم أن حال القرآن لا يخلو من وجهين في قسمة العقل: إما أن يكون بمنزلة المعتاد من الكلام الفصيح حتى لا يباينه المباينة الموجبة لخروجه عن العادة، أو أن يكون مبايناً للمعتاد، ثم يحدد القاضي هذه القسمة بقوله: ولا ثالث لهذين القسمين، ثم يأخذ في تتبع كل قسم على حدة، وإيضاح موقف العرب من القرآن على فرض صحة القسم الأول، فإنهم لو علموا أنه معتاد كان يصح منهم أن يعارضوه، فيتوصلوا بتلك المعارضة إلى البرهنة على كذب النبي - ﷺ - في ادعائه النبوة، ومن ثم تفريق أتباعه وإضعاف أمره، وبذلك يوفرون على أنفسهم ما قدموه من مهج وأموال في سبيل تحقيق ذلك، ولما لم يفعلوا هذا ولا ذاك تبين أنه كان معلوماً لديهم أنه غير معتاد، وبذلك يسلم لدينا القسم الثاني الذي يؤدي إلى صحة دلالاته على نبوته - ﷺ - (٢).

(١) انظر: المغني، ١٦/١٣٠، وشرح الأصول الخمسة، ص ٥٨٠.

(٢) انظر: المغني، ١٦/٢٨٧ و ٢٨٨.

ولقد أكثر القاضي في هذا المجال من استخدام هذه الطريقة في الجدل مع المخالفين في دلالة القرآن على النبوة، حتى في الكلام عن قضية عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن، فعرض بعض الآراء التي لا يوافق عليها، مثل قول بعضهم بأن العرب قد امتنع عليها الإتيان بمثل القرآن بأن أعلمهم الله - تعالى - العلوم التي معها يمكن الكلام الفصيح، فصار ذلك ممتنعا عليهم لفقد العلم<sup>(١)</sup>. قال القاضي لصاحب هذا الرأي: "لست تخلوا فيما ادعيت من وجهين: إما أن تقول: قد كان ذلك القدر من العلم حاصلًا من قبل معتادا فمنعوا منه عند ظهور القرآن، أو تقول إن المنع من ذلك مستمر، وأنهم لم يختصوا ولا من تقدمهم بهذا القدر من العلم. فهذان القسمان هما المحتملان الممكنان في هذا الأمر، ولا يمكن في قسمة العقل سواهما، ثم فند القاضي القسم الأول وبين فسادَه، لأن معناه أن النبي - ﷺ - دل على نبوته بمنعهم من الكلام الفصيح الذي اعتادوه، ولم يدل على نبوته بالقرآن، وهذا معلوم بطلانه اضطرارا، لأنه - ﷺ - تحدى بالقرآن وجعله دلالة على نبوته، وهذا معلوم. وبذلك يبطل القسم الأول، ولا يبقى سوى الثاني، وهو أن المنع من المعارضة كان لعجز العرب عن العلم الذي يمكن معه معارضته، وهذا يؤكد كلام المسلمين، وهو الذي يبنى عليه الكلام في الإعجاز"<sup>(٢)</sup>.

وكذلك استخدم الطريقة نفسها عند الكلام عن الوجه الذي يصح عليه التحدي بالقرآن، وهو يسوق للخصم سؤالا يقول فيه الخصم: "أليس التحدي بالشعر إنما يقع بأن يتعذر مثله في نظمه وفصاحته؟ فهلا قلت في القرآن مثله: إن التحدي يقع فيه على هذا الحد؟ ويرد القاضي عبد الجبار قائلا: "ليس يخلو السائل في ذلك من أن يمنع وقوع التحدي وظهور التفاضل في

(١) المغني، ٢١٩/١٦.

(٢) السابق، ٢١٩/١٦.

طريقتين مختلفتين في النظم، أو يجيز ذلك. ثم يفند القسم الأول؛ فإن المنع من ذلك لا يصح، لأنه يمكن أن تظهر فيه المساواة والفضل، فلا يبقى إلا الوجه الثاني الذي يؤدي القول به إلى أن القرآن يصح التحدي به بقدر من الفصاحة اشتمل عليه خارج عن العادة، وباختصاصه - مع ما له من قدر عظيم في الفصاحة - بطريقة من النظم خارجة عن العادة، وهذا يجعل وجه الإعجاز فيه أظهر وأبين<sup>(١)</sup>.

ونكتفي بهذه النماذج التي سقناها لتدليل على أن طريقة السبر والتقسيم كانت واضحة في تراث المعتزلة، وكان استخدامهم لها كثيرًا في شتى القضايا<sup>(٢)</sup>

### النمط الثاني : الحصر والإبطال.

وفيه يتقصى المرء كل الحالات الممكنة، ثم يتتبعها كلها مبرهنا على فسادها، فيتوصل من ذلك إلى فساد القول الذي أخذت منه أو الأصل الذي بنيت عليه، وهو سبيل لإبطال الدعاوي بحصر الأوصاف للموضوع الذي يجادل فيه، ثم يبين الباحث أنه ليس في أحد هذه الأوصاف خاصية تسوغ قبول الدعوى فيه، فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطقي للموضوع<sup>(٣)</sup>. وهذا النمط يفترق عن سابقه (السبر والتقسيم) في أن الباحث

---

(١) المغني، ٢٢٣/١٦ و ٢٢٤.

(٢) راجع نماذج أخرى في المحيط بالتكليف، ص ٢١٨، ورد الوراق على النصاري ضمن كتاب يحيى بين عدي مليء بنماذج لهذا المنهج، وكذلك كتاب (إثبات نبوة النبي) للهاروني، (والرد على النصاري) للقاسم الرسي، وله أيضًا (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع).

(٣) راجع: مناهج الجدل في القرآن الكريم للألمعي، ص ٨٦، ومنهج ابن حزم، ص ٢١٥.

لا يستثنى من الأقسام المحتملة قسما يثبت صحته إنما يعمل على إبطال كل الأقسام بهدف الوصول إلى إفساد الأصل، أما السبر والتقسيم فيكون الهدف إلزام الخصم بقسم معين يكون متضمنا للمعنى المراد تثبيته.

وهذا الفرق الدقيق لم يتنبه إليه أبو بكر السيوطي - فيما يبدو - فإنه مثل للسبر والتقسيم في القرآن الكريم بآية لم يستثن منها وجه من الوجوه الذكورة، بل أبطلت كلها، فنتج عن ذلك بطلان القول الذي أخذت منه، وبذلك فهي تخرج من السبر والتقسيم بمعناه الأصولي الدقيق.

قال السيوطي: "ومن أمثله في القرآن قوله تعالى ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١) فإن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناتها أخرى رد الحق سبحانه وتعالى عليهم بطريق السبر والتقسيم، فقال: إن الخلق لله - تعالى - خلق من كل زوج مما ورد ذكرا وأنثى، فمما جاء تحريم ما ذكرتم، أي ما علته؟ لا يخلو إما أن يكون جهة الذكورة أو الأنوثة أو اشتمال الرحم الشامل لهما أو لا يدرى له علة وهو التعبدى بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى إما بوحى وإرسال رسول أو سماع كلامه ومشاهدة تلقى ذلك عنه، وهو معنى قوله: (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها، والأول يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما، والثاني يلزم عليه أن يكون جميع الإناث حراما، والثالث يلزم عليه تحريم الصنفين معا، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة، لأن العلة على ما ذكر تقتضى إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة

(١) سورة الأنعام: الآيتان [١٤٣ : ١٤٤].

باطل ولم يدعوه، وبواسطة رسول كذلك، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبي - ﷺ - وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعي، وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال<sup>(١)</sup>، إلا أن يكون السيوطي أراد بالسبر والتقسيم المعنى اللغوي العام دون ما اصطلح عليه علماء الأصول؛ فما التقسيم إلا تحديد الوجوه الممكنة، وما السبر إلا اختبار صلاحية تلك الوجوه وجهها وجها، أما استثناء أحد هذه الوجوه فليس داخلا في المعنى العام للسبر والتقسيم، ولكنه في باب أصول الفقه ضروري، إذ لا بد من إبقاء وجه يكون هو علة الحكم، وبغير ذلك لا تتم عملية القياس<sup>(٢)</sup>. وقد ذهب علماء المعتزلة الأصوليون إلى وجوب تثبيت علة الحكم بإبقاء وجه يحكم بالصلاح للعملية، وإلا بطل القياس "لانتقاض القول بأن العلة لا تخرج عن تلك الأوصاف المذكورة"<sup>(٣)</sup>.

وقد يقوى احتمال قصد السيوطي المعنى اللغوي، وليس المعنى الأصولي، قوله قبل سوق هذه الآية: "من الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل السبر والتقسيم"<sup>(٤)</sup>، فعلم الجدل ليس هو علم الأصول.

وقد استخدم المعتزلة هذا النمط في الجدل مع الخصوم من علماء الملل المخالفة في مواضع كثيرة ومسائل عديدة وقضايا مختلفة:

(١) الإتيان في علوم القرآن، ١٣٦/٢ و ١٣٧.

(٢) راجع في ذلك:

- السبكي، جمع الجوامع، ص ٨٣.

- الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ثالثة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م ٢٩٥/٢.

- عبد الأعلى الانصاري، فواتح الرحمون يهامش المستصفى للغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م، ٢٩٩/١.

- البرهان في أصول الفقه للجويني، ٨١٥/٢.

- الأمدي الإحكام في أصول الأحكام، نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٨ م، ٦٤/٣.

- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة بالأزهر، ص ٧٥.

(٣) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ١٠٢٧/٢.

(٤) الإتيان، ١٣٦/٢.

فقد استخدم أبو علي الجبائي (توفي ٣٠٣ هـ) هذا النمط في جدله مع النصراني حول أقنوم الحياة، فقد قسم الكلام عليهم بأن الحياة "إما أن تكون بعض القديم، أو هي هو، أو هي غيره، لأنه لا منزلة رابعة لذلك" وبعد أن حصر الأمر في تلك الأقسام الثلاثة أخذ في إثبات بطلانها واحدة واحدة، ثم عقب قائلاً: "فقد صح بطلان قولهم بأن الحياة بعضه، أو هي هو، أو هي غيره، فإن أي قول من ذلك تمسكوا به لزمهم ترك النصرانية" (١).

ومن أوضح النماذج الدالة على تحقيق هذه القاعدة في كتابات القاضي كلامه عن القائلين بالاتحاد بمعنى المشيئة، فقد ذكر الوجوه الممكنة لهذه العقيدة، وهي "أن مشيئة اللاهوت والناسوت متغايرة، لكن يجب أن يتفقا في المشيئة، أو أن مشيئة اللاهوت هي مشيئة الناسوت، أو أن مشيئة الناسوت هي مشيئة اللاهوت" ثم أخذ القاضي في تفنيد كل وجه منها كل في باب. (٢)، فإذا ثبت بطلان هذه الوجوه كلها وجب القول ببطلان الأصل الذي بنيت عليه، وهو القول بالاتحاد بمعنى المشيئة.

وقد يصاغ هذا النمط صياغة استفهامية، فيوجه للمخالف سؤالاً لا تحتمل إجابته سوى وجهين، ثم يتم البرهنة على بطلان الإجابتين معاً، فيثبت بذلك بطلان المعنى الذي يتضمنه السؤال. يقول القاضي للنصارى: أخبرونا عن مريم، هل حبلت بالمسيح في الحقيقة، وولدت المسيح في الحقيقة، وربت المسيح في الحقيقة، وأطعمت المسيح في الحقيقة، وهي أم المسيح في الحقيقة؟ فطريقة القسمة العقلية تقتضي أن يقال: ولدت المسيح أو لم تلد المسيح، وليس هناك وجه آخر تحتمله الإجابة، ثم يثبت القاضي أن هذين الوجهين هما الممكنان فقط، وذلك بطرح وجه آخر للإجابة وهو كما يقول

---

(١) المغني، ٥ / ٩٤.

(٢) المغني، ٥ / ١١٦، وما بعدها.

النسطورية من النصارى (ولدت ناسوت المسيح) ثم يفند هذا الوجه بذلك على أنه لا يصلح إجابة السؤال المطروح وهو هل ولدت المسيح ؟ لأن الإجابة التي تدعيها النسطورية إجابة عن سؤال آخر وهو: هل ولدت ناسوت المسيح ؟ وهو غير وارد هنا، ثم إنه يقول لهم: "قلنا لم نسألكم عن هذا، فإن ناسوت المسيح عندكم ليس هو المسيح، وإن لاهوت المسيح ليس هو المسيح، إنما هو مجموعهما معا" (١).

وبهذه الطريقة الموضوعية في التقسيم يسلم في قسمة العقل وجهان للإجابة، وهما إما أن مريم ولدت المسيح، وإما أنها لم تلده، ويقول في السبر الذي يتناول به الوجهين بالتفنيد: "فإن كانت مريم قد ولدت المسيح في الحقيقة وحبلت بالمسيح في الحقيقة فقد حبلت بالإله والإنسان، وولدت الإله والإنسان، وهي أم للإله والإنسان، وقد قتل الإله والإنسان، وألم الإله والإنسان، ومات الإله والإنسان، إذن، فقد تبين أن قولكم وقول الملكية واليعقوبية في ذلك سواء، وهذا باطل على أصول النسطورية، وإن قالوا: ما ولدت المسيح في الحقيقة ولا هي أم المسيح في الحقيقة، وهذا هو الوجه الثاني للقضية، قلنا لهم: فليس هذا قول أحد من النصارى ولا قول المسلمين أيضا، بل هو قول اليهود، فإنهم قالوا: إن مريم ما حبلت به" (٢). وبذلك يبطل الوجه الثاني على أصولهم، وبه يتم بطلان الأصل الذي بنيت عليه هذه الأقوال، وهو قولهم: إن المسيح ناسوت ولاهوت.

وبنفس الطريقة الاستفهامية يوجه القاضي سؤالا إلى القائلين بالنور والظلمة: "ماذا تقولون في فعل يؤدي إلى ألم بعض الناس وسرور بعضهم من هو فاعله ؟ فلا يخلو القول فيه من وجوه: إما أن يقولوا لا فاعل له، أو

---

(١) التثبيت، ٩٧ / ١.

(٢) التثبيت، ٩٨ / ١.

أن فاعله النور، أو أن فاعله الظلمة، أو أن له فاعلاً ثالثاً، وبهذا يتم تقسيم الكلام، بحيث لا يترك وجه محتمل إلا ذكر، ثم تأتي مرحلة التنفيذ: فإن قالوا: لا فاعل له لزمهم مثله في كل خير وشر، وفي ذلك إبطال طريقتهم في القول بالاثنتين، وإن قالوا: لا فاعل له لزمهم مثله في كل خير وشر، أنه لا يضاف إليه ما يؤدي إلى ألم أو غم، وإن جاز ذلك فيه جاز أن يضاف نفس الألم والغم إليه، لأن ما أدى إليهما في حكمهما، وإن قالوا: إن فاعله الظلمة فقد أضافوا إليها ما يؤدي إلى سرور ولذة، وتجوز ذلك يوجب تجويز إضافة اللذة والسرور إليها، وهذا وذاك باطل على أصولهم. وإن قالوا: إن له فاعلاً ثالثاً نقضوا قولهم بالاثنتين" (١).

وقد استخدم الجاحظ نمط القسمة العقلية في رسالته (المختار في الرد على النصاري) عند الحديث عن قضية بنوة عيسى على سبيل التكريم، فإنه قسم الكلام بأن قال: "إنه لا يخلو المولى في رفع عبده وإكرامه من أحد أمرين: إما أن يكون لا يقدر على كرامته إلا بهوان نفسه، أو يكون على ذلك قادراً مع وفارة العظمة وتمام البهاء" ثم أثبت أن الوجهين على الله منفيان، لأن الوجه الأول فيه العجز وضعف الذرع، والثاني فيه الجهل الذي لا يحتمل (\*)، فإذا كان الوجهان منفيين عنه تعالى لزم القول بأن اتخاذ عيسى ولداً على سبيل التكريم لا يصح ولا يجوز على الله، وهذا هو المراد تثبيته" (٢).

وعند حديث القاسم الرسي عن صفة النطق وحقيقة جريانها على النور والظلمة يسأل الثنوية قائلاً: "من الناطق؟ والإجابة على هذا السؤال لا تحتمل

(١) المغني، ٥ / ٤١.

(\*) لست أدري كيف رتب الجاحظ هذه النتيجة على الوجه الثاني.

(٢) المختار في الرد على النصاري، ص ١٠٣ و ص ١٠٤.



سوى وجوه ثلاثة، إما أن يكون الناطق النور، أو الظلمة، أو هما معاً، فإن قالوا: الناطق هو النور فقد جوزوا صدور الشر منه؛ لأن من النطق ما هو شر، وإن قالوا: الناطق هو الظلمة فقد وصفوها بالخيرية، لأن النطق خير لأنه خلاف الخرس، ولأن من النطق ما هو خير، وإن قالوا: النور والظلمة جميعاً فقد استويا في النطق، والاستواء تشابه، فهما إذن متشابهان<sup>(١)</sup> فإذا ثبت بطلان كل الوجوه الممكنة للإجابة فقد ثبت تبعاً لذلك بطلان المعنى الذي يتضمنه السؤال، وهو أن النور خير أبداً والظلمة شر أبداً.

### الطريقة الثانية: الإلزام.

إذا كانت القضية المطروحة للبحث لا يتعلق بها شبهات يظن الخصم أنها دلائل، فإن الكلام فيها يوصل للإقناع مباشرة لعدم وجود وجوه محتملة للاعتراض، أما إذا كان هناك مظنة تساؤل أو اعتراض فإن المعتزلة لجأوا في هذه الحالة إلى تصور محاور أو مجادل يجادلهم، ووضعوا هذا المنهج الجدلي في صورة (فإن قال كذا قلنا كذا) حتى تفند كل الاعتراضات والشبهات المحتملة، ثم يتوصل بعد ذلك - طال هذا الحوار أم قصر - إلى النتيجة النهائية التي يلتزم الخصم بها.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذا المنهج، والذي اتضح أكثر في كتابات القاضي فيه تكرار واستطراد وتشعيب وتفريع، بحيث يعز على القارئ أحياناً متابعته<sup>(٢)</sup> والحق أن ذلك التشعيب والتفريع لم يكن بصفة واحدة من حيث الكثرة والقلة دائماً، إنما كان يكثر عند القضايا التي تتطلب هذا، وهي التي يتوهم الخصم أن له على صحة مذهبه فيها دلائل وحججاً كثيرة. ولا ريب أن هذا المنهج في تفنيد الحجج يعد سداً للشبهات التي يتعلق

(١) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥١.

(٢) مقدمة الجزء الثاني عشر من المغني، ص ٥، د. إبراهيم مذكور.

بها الخصم، فإندارس الفهم والمجادل الحق لا يترك الخصم إلا. وقد أتى على كل شبهاته، وعالج كل شكوكه وتساؤلاته التي تدور في ذهنه وتكون واضحة تسأل نفسها، وكذلك تلك التي قد لا تدور في ذهنه لأنها قد تخطر بباله، وعندئذ يجد لها الجواب الشافي.

ولقد أكثر المعتزلة من هذا الأسلوب؛ لأنه أكبر أثراً وأبلغ في نفس المتلقي، بخلاف طريقة السرد المباشر، وكان القاضي يتخيل سائلاً يسأله ويحاوره فيبرز له وجوه الاعتراض، ويسوق على لسانه حجج الخصوم واستدلالاتهم، وكثيراً ما نقرأ له: لكن السائل ظن كذا، أو: ولقد وهم السائل في كذا، وأمثال هذا <sup>(١)</sup> ولا يعد هذا الأسلوب مفحماً للخصم إلا إذا استند إلى قوة احتجاج في تفنيد مزاعم الخصم وشبهاته، واعتراضاته، وقد اتخذ المعتزلة طريقة ملزمة في تفنيد تلك الشبهات وهي ما أسميناه بالإلزام، وهو عبارة عن إلزام الخصم موقفاً شنيعاً يصعب عليه الرضاء به والاعتراف بتبعاته، وهو يحرك في نفوس الخصوم وعقولهم العوامل التي تدعوهم إلى إعادة النظر فيما يقولون <sup>(٢)</sup>.

وبهذه الطريقة لا يحاول المتحدث إثبات صحة عقيدته وأقواله، بل يبين بطلان دعوى الخصم بأن ينكر أن القول يفضي إلى محال، وعلى ذلك فإن ما يفضي إلى محال فهو محال مثله، أو أن ما يؤدي إلى باطل فهو باطل مثله، وما يؤدي إلى خطأ فهو خطأ كذلك <sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع المغني، والمحيط بالتكليف، وشرح الأصول، وديوان الأصول، وغيرها من كتب القاضي ومدرسته.

(٢) رسائل العدل والتوحيد، ص ٧٢، د. محمد عمارة.

(٣) كمال بن الهمام، المسائرة في علم الكلام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر المكتبة المحمودية التجارية بمصر، دون تاريخ، ص ٦

إن مؤدى تلك الطريقة أن الأصل الفاسد لا بد أن ينتج أقوالاً فاسدة، فإذا بنينا على أصل ما أقوالاً يؤدي بعضها إلى بعض، وأنتجت هذه العملية أقوالاً واضحة الفساد بينة البطلان إما بتناقضها أو بتعارضها مع الحس الشاهد أو بتضاربها مع بديهيات الأمور ومبادئ العقول - كان هذا بالضرورة دليلاً قاطعاً على فساد الأصل الذي بنيت عليه هذه الأقوال.

وكان القاضي يعلق على تلك الإثباتات بمثل قوله: "وما أدى إلى ذلك وجب فساد" <sup>(١)</sup> وعلق القاسم الرسي على مثل ذلك بقوله: "قأي مكابرة أوحش أو أي محال قول أفحش مما أدى إلى مثل هذا" <sup>(٢)</sup>.

فمن المواضع التي أدى فيها قول الخصم إلى نتائج تتعارض مع ما يعلم بالضرورة في العقول، وقد اتبع فيها القاضي طريقة الإلزام - عند الحديث عن صدور الخير من النور والشر من الظلمة في مذهب الثنوية، قال القاضي: "فإذا لم يكن إلا ما هو من مزاجها، وكان المأمور بالشيء أو المنهي عنه إما أن يكون من قبيل النور أو من قبيل الظلمة، وأي هذين كان اقتضى قبح الأمر والنهي والحمد والذم، لأنه إن أمر بالحسن فهو فاعل له لا محالة إن كان من خير النور، وإن نهى عن قبح فهو لا يقدر عليه، وبدلاً من ذلك إن كان من قبيل الظلمة فالأمر له بالحسن قبيح، والنهي له عن القبيح قبيح، وقد علمنا ضرورة في العقول حسن الأمر والنهي والمدح والذم، فما أدى إلى رفعه وجب فساد" <sup>(٣)</sup>.

وفي موضع آخر يتدرج القاضي مع الخصم في الاستنباط المتوالي من القاعدة أو المبدأ الذي يقول به الخصم، حتى إذا انتهى إلى قول فاسد دل هذا

(١) المغني، ٥ / ١٤٢

(٢) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥٠

(٣) المحيط بالتكليف، ١ / ٢٢٢.

على فساد الأساس الذي بني عليه، وبطلان الكلام الذي أدى إليه، فالذين قالوا: إن المعجزات الحسية التي ظهرت على رسول الله - ﷺ - بخلاف القرآن لا يصح أن تدل على النبوة لجواز أن تكون قد ظهرت عليه بحيلة يزعمون أن الشجرة عندما جاءت إلى رسول الله - ﷺ - قد يكون الرسول - ﷺ - قد ظفر بحيلة جذبتها إليه وريتها عنه، وهذا القول فاسد لأنه يوجب على المخالفين جملة من المفاسد يؤدي إليها التسليم بصحته، من هذه المفاسد:

- ١- جواز أن يكون في العالم حيلة يمكن معها جذب الشمس والقمر والنجوم والكواكب، ويختص قوم تلك الحيلة.
- ٢- جواز أن يكون في العالم حيلة يظفر بها قوم يسكنون الحجر العظيم في الجو.
- ٣- لا نأمن أن تكون السماوات واقفة بضرب من الحيل، ولا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تزيلها عن مكانها.
- ٤- لا نأمن أن تكون هناك حيلة تقتضي تثبيت الحياة ودفع الموت، فيكون من الناس من يدفع الموت عن نفسه أو الأمراض عن جسمه.
- ٥- جواز أن تكون هناك حيلة متى لطح بها البرص زال، والأعمى عاد بصيراً، ومتى اكتحل بها البصير رأى ما بالصين كرؤيته لما قرب منه.
- ٦- جواز أن يكون في الأجسام اللطيفة أشياء متى طرحت على البحار صلبت وجمدت، ومتى طرحت على النحاس صار ذهباً، ويختص بذلك قوم.

وقد أكثر القاضي من ذكر تلك المستحيلات وتعدد المحالات التي خرجت عن مبادئ العقول، وخرج القائل بها عن عقله وحسه، فلا يدل فساد هذه الأقوال إلا على فساد القاعدة التي بنيت عليها، وهي جواز وجود حيلة أو لطيفة أدت إلى مجيء الشجرة لرسول الله - ﷺ -". (١)

(١) المغني، ١٦/٤١٢ و ٤١٣.

وقد يتبع القاضي شبهة الخصم تتبعاً دقيقاً بحيث يثبت الخطأ فيه، ويثبت بذلك ما يذهب إليه من آراء، وقد يرجع - بعد ذلك - إلى افتراض صحة أقوال الخصم، ويبين أنه مع فرض التسليم بصحتها لا يطعن هذا فيما يريد إثباته، فالأمر في كلتا الحالتين واحد، سواء نقض عليه قوله ورفضه أو سلم به وقبله في أنه لا يطعن في الأصل الذي يدافع عنه من دينه وعقيدته. وقد اتبع القاضي هذه الطريقة في مواضع دفاعه عن الإسلام ضد طعون أعدائه، وهذه الطريقة مجدية في إقناع الخصم بصحة العقائد في أي ظرف ومع أي مطعن، وربما صرح المعتزلة بالغرض من هذه الطريقة في مثل قول القاضي: "وإنما قصدنا بهذا الفصل أن نبين أن مطاعنهم لا تمنع من إعجاز القرآن وصحة النبوة، وإن كانت فاسدة أو صحيحة" (١).

### الطريقة الثالثة: التسليم الجدلي للخصم:

والأصل في هذه الطريقة أن يفرض المجادل المحال: إما منفيًا أو مشروطًا بحرف الامتناع ليكون المدعي ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلم وقوعه تسليمًا جدليًا، ويدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه" (٢). وقد يؤدي التسليم بمقولة الخصم ومجاراته في دعواه إلى مفاصد واضحة مبنية على تلك الدعوى بناء منطقيًا صحيحًا، فيثبت بذلك بطلان الدعوى استنادًا على بطلان ما أدت - ضرورة - إليه من نتائج.

وقد استخدم القرآن الكريم هذه الطريقة في مثل قوله تعالى ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى

(١) المغني، ١٦ / ٤٢٦.

(٢) مسائل العقيدة ودلائلها بين البرهنة القرآنية والاستدلال الكلامي، د. السيد رزق الحجر، ص ٩٠.

بَعْضٍ ﴿<sup>(١)</sup>﴾، وكما تستعمل هذه الطريقة في إبطال الدعاوى كذلك فإنها تستعمل في إثبات صحة المقولات، فإذا فرض المجادل صحة طعون الخصم الطاعنة في قوله، وبين أنه مع فرض التسليم بصحتها فإن ذلك لا يطعن فيما يقول له، فهو يحاول أن يثبت أن الأمر في الحاليين - حال صحة طعنه وحال بطلانه - سواء فيما يتعلق بصحة قوله.

وقد استعمل المعتزلة هذه الطريقة في مجال الدفاع عن الإسلام ضد طعون خصومه من أصحاب الملل الأخرى، ولا شك أن المعتزلة قصدوا بذلك إزالة تلك الشبهات المثارة حول الإسلام، فقد صرح القاضي بالغرض من ذلك البحث بمجارة الخصوم بقوله - عند الحديث عن المجاز القرآني بعد استعراض جملة من الطعون في ذلك - "وإنما قصدنا بهذا الفصل أن نبين أن مطاعنهم لا تمنع من إعجاز القرآن وصحة النبوة إن كانت فاسدة أو صحيحة" <sup>(٢)</sup>.

وبنفس الطريقة يوجه الجاحظ سؤالاً لمن زعم أن محمداً - ﷺ - كان منجماً: كيف يجوز أن يصير إنسان عالماً بالنجوم من غير أن يختلف إلى المنجمين، أو يختلفوا إليه، أو يكون علم النجوم فاشياً في أهل بلاده، أو يكون في أهله واحد معروف به؟ ثم يمضي الجاحظ قائلاً: "ولو بلغ إنسان في علم النجوم وليست معه علة من هذه العلل، وكان ذلك يخفى لكان ذلك كـ بعض الآيات والعلامات" <sup>(٣)</sup>، فالإلزام هنا بمجارة الخصم مع افتراض صحة قوله، والذي يؤدي إليه قوله ليس فاسداً محالاً كما هو الحال في النماذج السابقة، إنما الذي يؤدي إليه قوله قول لا يتعارض مع ما يذهب إليه المسلمون.

(١) سورة المؤمنون: الآية [٩١].

(٢) المغني ١٦ / ٤٣٦.

(٣) حجج النبوة، ٢ / ٣٧.

ويلاحظ أن المعتزلة كانوا يسترسلون مع الخصم في الجدل، فيحاولون أن يثبتوا خطأه استناداً إلى الأصول التي يعتمد عليها هو في تقرير عقيدته، فيكون النقد أكثر تأثيراً، حيث يثبت فساد القول بناءً على الأساس الذي بني عليه.

من ذلك عند نقض القاضي لعقيدة فرقة المقلابية من الثبوتية، وهم القائلون بأنه لا بد أن يبقى في المزاج شيء من جوهر النور لا يقدر على تخليصه، فإذا طال مكثه تحول إلى ظلمة، قال القاضي: "إن ذلك غلط على أصولهم، لأن ذلك يوجب تجويز انقلاب النور وأن يصير ظلمة، وتجويز ذلك يوجب جواز كون الظلمة نوراً بطول المكث، وإذا صح ذلك فهلا جاز كون الخير شراً والشر خيراً؟ وهلا استغني عن إثبات أصليين قديمين؟<sup>(١)</sup>. والإلزام هنا مبني على إفساد الأصل تبعاً لمذهب الخصم نفسه.

#### الطريقة الرابعة: الاعتماد على الواقع الحسي في الاستدلال.

إن من طرائق الجدل مع الخصوم - عند المعتزلة - استخدام حقائق الواقع الحسي، وثوابت الشاهد للملموس، وبناء دلائل خطأ للرأي أو صحته على مقدمات حسية، أو راجعة إلى الحس من قريب أو بعيد، ولما كانت هذه الأمور داخلة تحت اللقمة المشترك بين البشر جميعاً كان الاعتماد عليها في البراهين العقائدية دليلاً على قوة الحجة، فمن استطاع عن طريقها إثبات صحة معتقداته وبطلان ما سواها كان أقطع للخصم، ولذلك وجدنا ابن حزم الأندلسي (توفي ٤٥٦ هـ) يقول: ولا سبيل إلى الاستدلال البتة من هذه المقدمات الحسية، ولا يصح شيء إلا بالرد عليها، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط<sup>(٢)</sup>.

(١) المغني، ٥/ ٦٦.

(٢) الفصل، ١/ ٤٢.

وقد جعل المعتزلة من هذه الشواهد حججاً قوية تؤازر الحجج العقلية والحجج النقلية في البرهنة والاستدلال، لأن المدركات - عند المعتزلة - لها أهمية خاصة في هذا المجال، فهم يرون أنها هي الأصل في كمال العقل<sup>(١)</sup>.

ويرى القاضي - موافقاً في ذلك للحسن بن موسى - أن ما يرجع إليه في المناظرة المشاهدات، فمن جردها لا يصح أن يكلم، ويرى أن العلم بالمشاهدات لا علم أصح من<sup>(٢)</sup>.

ولما كانت أهمية المقدمات الحسية في الاستدلال عند المعتزلة في هذه المرتبة جعلوها مقياساً للحكم على مقالات انخصوم، وتحديد الخطأ فيها والصواب، فإذا تعارض قول الخصم مع المشاهد المحسوس في شيء استدلوا بهذا التعارض على بطلانه. وقد اتخذ المعتزلة هذه الطريقة في مواضع كثيرة أساساً للتكليل على زيف قول المخالفين، من هذا المنطلق حاول القاسم الرسي أن يقرر المانوية بهذه المقامات: "نعم يلزمهم بما تؤدي إليه من نتائج، يقول: ثم يقال أهم: هل الظلمة ضارة بالنور، فإن قالوا: نعم قيل: أبطل ما يعقل من تضاد الأمور، فإن قالوا: نعم قيل: إن تضاد لا يجمع أبداً ضدًا إلا أفناء، فكان له عند المجامعة مفسداً أو فاسداً طبيعتهما، ثم يضرب مثلاً من الواقع المحسوس، وهو بطلان الثلج والحر عند اعتلاجهما، وتبدل اللونين أو الطعمين في امتزاجهما، فإذا انطبق ما يؤدي إليه الواقع من قانون ثابت على النور والظلمة وجب القول بفسادهما معاً أو بتغير طبيعتهما، وبذلك لا يوجد منهما بعد الامتزاج أضرار ولا منافع. وقد أوضح القاسم منهجه في هذه النظرة النقدية بقوله: "يجده ممن يدرك الحواس أو بعضها كل واحد، لا كما قال ماني المكابر لدرك حسه"<sup>(٣)</sup>.

(١) المغني، ١٦ / ٢٠٤، وقارن: ١٦ / ٢٥٠.

(٢) المغني، ١٢ / ٤١.

(٣) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٧.



إن معطيات الحس وأوليات العقول وبديهيات الأمور يجب التسليم بصحة نتائجها، وإلا لم يصح الترقى في العلوم ولا الكلام فيما هو أدق، ولقد فهم القاضي عبد الجبار هذه القاعدة جيداً، فاتخذ منها وسيلة يتوصل بها إلى إفساد مقالات الخصوم، وذلك لأنه صرح في غير موضع أن المعارف التي يتوصل إليها عن طريق تلك الأمور هي أقوى أنواع المعارف <sup>(١)</sup> ونسوق نماذج تطبيقية تبين مدى اعتماده على تلك القاعدة من تحصيل المعارف اللازمة لإقحام الخصم في قضية بعينها:

زعم بعض المخالفين والطاعنين في معجزات النبي - ﷺ - أن رسول الله - ﷺ - قد خص من القدرة بما جعله يجذب الشجرة ويدفعها، وأرادوا أن يبطلوا معجزة تحريك الرسول - ﷺ - للشجرة، ويخرجوا بزعمهم هذا بأنه لا معجزة في ذلك، وقد حكم القاضي بفساد هذا القول، لأن القادر بقدرة لا يجوز أن يفعل إلا فيما يمس من الأجسام، فكيف يصح أن يدعي أحد أنه جذبها ودفعها بقدرته، ولم يكن يمسها كما هو معلوم؟ ثم يأخذ في التلليل على صحة قوله هذا: "فإن تجويز ما يقول به الخصم من أن رسول الله - ﷺ - خص بقدرة جذب بها الشجرة ودفعها دون مس لها يجوز أن يدعي بعض القادرين أنه - وهو على وجه الأرض - يحرك النجوم ويحرك الأشجار وسائر ما بان منه، وهذا يقدر فيما به يعلم القادر والفاعل في الشاهد، فدل على خطأ زعم الخصم" <sup>(٢)</sup>، فالحجة التي يحتج بها القاضي هنا هي القاعدة التي بها يعلم القادر قادراً والفاعل فاعلاً في الشاهد، فإن سلمنا بصحة ما يفسد تلك القاعدة لأخطائنا، وأفسدنا ما نعلمه يقيناً من الشاهد المحسوس.

وعندما كلم البراهمة في ادعائهم أن بعثة الرسل تناقض ما في العقول

(١) انظر مثلاً: المغني، ٤٠ / ٥.

(٢) المغني، ٤٠٩ / ١٦.

حاول القاضي أن يبين لهم ما هو التناقض، فأورد لهم مثلاً من الأمور المشاهدة المعلومة من جهة التجربة، فلو أن قائلاً قال: إن علمكم بالنهار الذي أنتم فيه ينقض العلم بورود الليل، وعلمكم بالشتاء ينقض العلم بورود الصيف، وعلمكم بصغر الأمر ينقض علمكم بأنه سيكبر، وعلمكم بالشباب ينقض العلم بالهرم، فكان هذا القائل مخالفاً لما في العقول؛ لأن العلم بأن لا ليل في حال النهار هو علم بوقت مخصوص، وإذا أتى الوقت الثاني وجب العلم بأنه ليل ولا نهار، وذلك في الوقتين لا يتناقض ولا في المكانين، ويخلص القاضي من هذه الأمثلة بأن التناقض لا يكون إلا إذا توحد عنصر الزمان والمكان أي اتحدت جميع الجهات والاعتبارات، ثم وقع فعلان مختلفان متناقضان، أما إذا اختلف عنصر الزمان أو المكان فلا تناقض "لأنه لا يستحيل كون المحل أسود بعد بياض، ولا كون أحد المحليين أسود مع كون الآخر أبيض"<sup>(١)</sup>.

وبذلك تبطل دعوى التناقض بين تعاليم الرسل ومعطيات العقول، حيث لم يختلف ما يرد عنها في أمر واحد، بل كان ما في العقول موافقاً لما جاءت به الشرائع ولكن على سبيل الجملة، لأن كثيراً مما تأتي به الرسل لا مجال لإعمال العقول فيه.

وعند كلامه على الذين قالوا: إن نسخ الشرائع يقتضي أن يصير الحق باطلاً والباطل حقاً قال القاضي: "إن النسخ لم يتناول على ما كان حتى يجب انقلاب الحق باطلاً والباطل حقاً، وإنما تناول مثل ما كان حقاً، ثم يضرب مثلاً من الواقع المشاهد المجرب يدل به على صحة قوله "إذن دخول الدار قد يكون حقاً حسناً بأن يكون عن إذن صاحب الدار، وقد يكون باطلاً قبيحاً بأن يكون لا عن إذن مع أن الدخولين مثلان"، وهكذا يضع القاضي المخالف

(١) المغني ١٥ / ١١٠.

أمام الحقائق المعروفة بالتجربة والمشاهدة في حياتنا، لكي لا يكون له بعد ذلك حجة، ثم يسترسل في ذلك الدليل من واقع الحياة فيقول: "بل يمكن ذلك في الفعل الواحد فإن الدخلة الواحدة يجوز أن تقع فتكون حسنة بأن تكون عن إذن، وتقع فتكون قبيحة بأن لا تكون عن إذن". ولا يكتفي القاضي بإيراد شاهد واحد وإنما يسوق شاهداً آخر مستمداً من الشاهد كذلك "فإن السجدين مع أنهما مثلان ربما تكون سجدة للشيطان، يقول القاضي: بل يمكن تصوير ما قلناه في السجدة الواحدة فإنها إذا قصد به عبادة الرحمن كانت حسنة، وإن قصد بها عبادة الشيطان كانت قبيحة".<sup>(١)</sup>

ويؤكد ما نريد التدليل عليه من اعتماد المعتزلة في جدلهم مع الخصوم على الواقع المشاهد جدل القاضي مع أصحاب الطلسمات، وهم علماء السحر الذين يرسمون خطوطاً وأعداداً ويسمونهم طلسمات، ويزعمون أنهم يربطون بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب مصلحة أو دفع مضرة<sup>(٢)</sup> فقد ركز القاضي على المحسوسات في جدله معهم فإنهم عندما زعموا أن الإسكندر شكا إلى أرسطوطاليس بعد الماء عنه وعن عسكره عند لقائه عدوه، فعمل له طلسمات سار الماء بمسيره ووقف بوقوفه، وغير ذلك من أباطيلهم سألهم القاضي عن دليلهم على صحة هذا وغيره وصدق وقوعه، فقالوا: لما نشاهده من أثر الطلسمات مثل أن بعضنا عمل طلسمات لبلاد حمص فلا يكون فيها عقارب، وإن دخل إليها عقرب مات<sup>(٣)</sup>، وهنا يعتمد القاضي على ثقافته الجغرافية، وهو اعتماد ضمني على المشاهد المحس من الأمور فلا ريب أن وصف البلاد وطبائعها من هذا

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٧٨. والشواهد السابقة كلها من نفس المصدر والمكان.

(٢) للتعرف على هؤلاء راجع: الفهرست، ص ٣٠٩.

(٣) انظر: التثبيت، ١ / ١٧٧.

القبيل الذي لا ينكر، ويؤكد للقاضي في رده على أن البلاد التي لا يعيش فيها  
عقرب ليس بها طلسم، وإنما هذا من فعل الله - تعالى - فإنه تعالى يُميت  
بعض الحيوان إذا صار في بعض الأماكن، لتدبير له سبحانه، وهو أعلم به  
ولمصلحة فيه، ويعدد لذلك أمثلة كثيرة "قبلاد الروم لا تكاد تبقى بها الجمال  
مع حرصهم على بقائها، ولا يقال لشدة البرد؛ لأن بلاد الترك أشد بردًا وبها  
جمال، كل هذا وليس هناك طلسم. ومصر وغيرها من مواقع شتى لا يكاد  
يكون فيها مطر، والعراق مع كرمها وطيب مائها لا ينبت بها الفلفل، ويعدد  
القاضي كثيرًا من هذه الأمثلة ويعقب بقوله: "وهذه كلها أمصار إسلامية،  
وضعت في الإسلام، وخطت في الإسلام، وحدثت بها أمور كثيرة من أحوال  
الحيوان أبدع مما يدعو له لحمص وغيرها بلا طلسم" (١).

ولا يقبل القاضي من بعض المخالفين ادعاءاتهم بأن خوارق العادات قد  
وقعت على أيدي أصحابهم، ويعتمد في تكذيبه لهم على الواقع الحسي، حيث  
يطالبهم بأن يأتوا بشيء من هذا القبيل نراه كما يزعمون، فالنصارى يدعون  
المعجزات ويزعمون أن الإيمان بالنصرانية يكون بمشاهدة المعجزات، فقال  
لهم القاضي: "إنكم آمنتم دون أن تروا معجزات وإلا فأين هي، أطلعونا عليها  
حتى نعلم صدقكم، ثم زعمتم أن الأوائل آمنوا بالمسيحية لما رأوا معجزات،  
والحق أنهم لم يروا شيئًا كما أنكم لم تروا شيئًا، فيعلم لذلك كذب أولكم  
وآخركم وغفلتكم" (٢).

وأصحاب النجوم يدعون أن أوائلهم قد أصابوا بالنجوم معرفة الغيب  
"فهذا جانان قد حكم لكسرى بالدول وانتقالها، وحكم للملوك في مواليدها فما

---

(١) السابق، ١ / ١٧٩.

(٢) السابق، ١ / ١٧٥.

أخطأ في حرف واحد، وهذا ككنه منجم الهند لملوك الهند، وكذا ذوريثوس لملك الروم، وبطليموس لملك القبط" (١) ورد القاضي على هؤلاء مرتكزاً على نقطتين:

الأولى: وهي تفنيد لهذه الأقاويل ؛ فبين أن هؤلاء الممخرقين كانوا يكتبون كتباً، فيثبتون فيها أعمار الملوك عامة، فيذكرون المجمل منها فقط، ولا يستطيعون أن يذكروا شيئاً من الخصوص ولا الأسماء وإلا بان خطوهم وكذبهم، فيقرأ الغر هذه الكتب، فيظن أن هذا قد ذكره المنجمون سلفاً قبل أن يكون، وقد يصيب الواحد منهم موافقة في شيء ما، شأنه في ذلك شأن أصابات الصبيان والجهال والمجانين لكن هذا يكون قليلاً من كثير يخطئون فيه وفي مجمل دون تفضيل" (٢).

الثانية: وهي التي تتصل بمنهجه في الواقعية أن يقال لهم: هذه السماء لم تتغير وهذه النجوم لم تتبدل "فتعالوا وأخبرونا بما سيكون أو عما قد كان ووجد مما تشهدونه بعيونكم وتلمسونه بأيديكم، فمثلاً إنا نعد إلى دفتر ضخم مكتوب فيه فنقول لحذاقكم: خذوا طوالعكم، وأخبرونا كم ورقة هو؟ وكم سطر في كل ورقة؟ فإننا نجد كذبكم فيه عياناً وحساً" (٣) وهذا الذي يطالبهم به القاضي واقع واضح لا لبس فيه ولا غموض، يوضح كذبهم وكذب أولهم وآخرهم.

وهناك نقطة شبه بين النصارى وأصحاب النجوم، وهي أن كلا الفريقين يدعي خوارق العادات لسلفه دون تحقيق، ويزعم أن ذلك يقع في الماضي والحاضر على السواء دون أن يشاهد شيئاً هو ولا غيره، فيقف القاضي أمام

---

(١) التثبيت، ١ / ١٧٦، وراجع تعريف هؤلاء المنجمين في الفهرست، ١ / ٣٠٨ : ٣١٣.

(٢) التثبيت، ١ / ١٧٦.

(٣) السابق، نفسه.

هؤلاء وأولئك بهذه القاعدة التي يطالبهم من خلالها بأن يقدموا شيئاً مما وقع لأسلافهم نراه كما يزعمون، فإن عجزوا فهذا عجز لهم كما كان عجزاً لأسلافهم كذلك. وقد اعتمد القاضي - أيضاً - على حقيقة الأشياء وطبيعة المشاهدات في نقضه لمذهب من قال من النصارى في الاتحاد: "إن الله تعالى اتحد بالمسيح بأن مازجه وجاوره واتخذ هيكلاً له ومحلاً، فقد توصل للقاضي من قولهم هذا أنهم مجسمة يخرجون القديم تعالى من كونه قديماً إليها خالقاً إلى كونه جسماً جوهراً، وذلك لأن المجاورة إنما تصح من الجواهر والأجسام، وليس لأحد أن يقول: إنه جاوره ومازجه على خلاف ما يعتد به من مجاورة الجواهر، فلا يؤدي للقول بذلك إلى التجسيم، وذلك لأن الواقع للمشاهد يؤكد خلاف قولهم "إن المجاورة لا تعقل إلا على هذا الوجه، ولا تقع إلا في الجواهر، فإن كان الواقع يؤكد أن المجاورة لا تصح إلا على هذا الوجه، والمجاورة المعقولة هي التي نستخدمها من الواقع، أما المجاورة على غير هذا الوجه فإنها لا تعقل، والإيمان بما لا يعقل ولا يصح" (١).

وقد اتبع القاسم بن إبراهيم للرسي المنهج نفسه في التلليل على خطأ مذهب الثنوية في أن النور مصدر الخير دائماً والظلمة مصدر الشر دائماً، واستخدم في ذلك ما هو شاهد محسوس معين في الواقع، وكان هذا من شأنه أن يقوي حجته ويوجب انقطاع الخصم (٢).

#### الطريقة الخامسة: الاعتماد على العلم الضروري.

عرف المعتزلة العلم بأنه " ما يقتضي سكون النفس وتلج الصدر وطمأنينة القلب (٣) " وللعلم عندهم طريقان: فمنه ما يعلم بالاستدلال، وهذه

---

(١) المغني، ٥ / ١٢٣.

(٢) راجع للصفحات: ٥، ٦، ٩، ١٤، ٤٩ من كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٤٨.

العلوم يجب استعمال طريقة المحاجة فيها، وذلك بإيراد الحجج والأدلة ليزال المبطل عن اعتقاده الباطل إلى الحق. ومنها ما يعلم باضطرار، ومن أنكر هذه العلوم التي تعلم باضطرار لا يصح الاجتهاد إلا في إزالتها عن هذا الإنكار بدعوته إلى التصديق وعدم الجحود، وما علم في نفسه ضرورة لا يمكن الاستدلال عليه، ولا يصح إقامة الحجة بالأدلة على المنكر، وذلك لأنه يعلم المدلول، وإنكاره هنا لا قيمة له ولا تأثير في صحة العلوم.

وقد بنى المعتزلة كثيرًا من نتائج بحوثهم مع المخالفين على هذه الطريقة، وقد تعلقوا في هذه الطريقة بأن العلوم الضرورية يستوي في تحصيلها كل الناس من وافق فيها ومن خالف.

وبهذا ألزم اليهود والنصارى بأن يكونوا عالمين بأخبار محمد - ﷺ - ورسالته وسيرته كما علمنا نحن بذلك، وقد علمنا معرفتهم بذلك من معرفتنا نحن به، لأنهم ونحن في ذلك سواء، ويوضح القاضي ذلك بأن هذه الأمور من قبيل الضروريات التي تقتضي معرفتها إنسانًا عاقلًا، ومادام التساوي في كمال العقل يقتضي الاشتراك في العلوم المردعة في العقول، ومادام الاشتراك في طريق المعارف يقتضي الاشتراك في المعارف من العقلاء، ومادام قد عرف بالاختبار أن من نكسه عاقل فلا بد من أن تعلم أن حاله كحالنا في العلم بالمشاهدات، وإذا كان سماعه للخبر كسماعنا فلا بد من أن يكون عالمًا بمخبر الأخبار، وإذا صح ذلك كانت هذه المعرفة أقوى من الاعتراف، ولم يكن لإنكاره قيمة. (١)

إن المعتزلة يرون أنه لا سبيل في العلوم الضرورية إلى أن نعرف حال الغير فيها إلا بأن نعرف حال أنفسنا، ونعلم أن حال غيرنا كحالنا في وجوب

(١) انظر: المغني، ١٦/١٤٨.

الاشتراك في المعرفة عند حصول طريقتهما وسببها، ويرون أن هذه الطريقة ضرورية، لأن عدم سلوكها يؤدي إلى ألا نعلم أحدًا عالمًا ألبتة، ولا نفرق بين العقلاء وغيرهم، ولما صح أن نعلم غيرنا كاذبًا فيما يجحد من المعرفة "وقد صح أنا نعلم في العقلاء أنهم كاذبون إذا جحدوا المشاهدات أو غيرها مما حصل فيهم طريق المعرفة به"<sup>(١)</sup>.

إن العلم الضروري - كما يعرفه القاضي - هو ذلك "العلم الذي لا يمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه من الوجوه"<sup>(٢)</sup>، وقد يقع للعلم الضروري في النفس بأكثر من طريق، منها المشاهدات، وهذه المشاهدات لا مجال لإنكار العلم بها، كالعلم بأن في الأرض بلدًا اسمها (الرها)، وكالعلم بوجود (بغداد). ومنها السمعيات؛ فالخبر إذا وقع به العلم الضروري كان حجة على الجميع سواء من صدقه أو كذبه، ولا مجال لنفي هذا العلم عن النفس بوجه من الوجوه، وذلك كالعلم ببعثة محمد - ﷺ - أما إذا كان الخبر لا يقع به العلم الضروري فإنه يفتقد إلى دلالة، والدلالة هنا هي إثبات صحة سند الخبر إلى المخير عنه، ويختلف هذا الإسناد من حيث بعد العهد بيننا وبين المخبر عنه أو قربه، فالدلالة لا بد أن تكون أقوى فيما لم يعد عهده من الأخبار.

وعلى هذه الطريقة قال القاضي: "فإن ادعى اليهود أن ما نقلوه من الأخبار هو كالخبر عن القرآن الذي لا يجوز أن تختل شرائطه قيل لهم: إنا نعتمد في ذلك على الضرورة دون الاستدلال، فخالف حالنا حالكم في هذا الباب"<sup>(٣)</sup> ولذلك لما أنكر القاضي صحة قول موسى (شريعتي لا تتسخ أبدًا)

(١) المغني، ١٦ / ١٥١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٤٩.

(٣) المغني، ١٦ / ١٢٦.



أورد للمخالف شبهة مؤداها أنه لا يسلم بصحة قول نبينا - ﷺ - (لا نبي بعدي) فهذا القول كذاك: قال القاضي في الرد على تلك الشبهة: "أول ما في هذا أنه لا يمكن إنكار أن هذا من كلام محمد - ﷺ - بخلاف ما أوردتموه من قول موسى، على أنا لم ندع أنه خاتم الأنبياء لمكان هذا الخبر، فإننا نعلم من دينه ضرورة أنه آخر الرسل وخاتم الأنبياء، ولهذا شاركتمونا في العلم بذلك مع إنكاركم نبوته وشككم في صدقه" (١)

ويلاحظ أن القاضي يقرر المخالف بعلمه بما يقول به المسلمون، وفي علمه بذلك دليل على صحته وثبوته وأنه معلوم بالضرورة، وتصديقه به أو تكذيبه لا يؤثر في ذلك.

ويرى المعتزلة أن الإدراك والخبر مثلان في أن كلا منهما طريق للعلم، أما الإدراك فإن المرء لا يدرك الشيء إلا إذا كان بحضرته، وفي علم إدراك المرء للشيء دليل على نفي وجوده، وأما الخبر فهو كالإدراك في ذلك، ففي عدم العلم به دليل على نفي وجوده؛ إذ إن الإدراك والخبر لا يختلفان لأن الطريقة واحدة، فمثلاً لو كانت الصلوات الواجبة في اليوم والليلة غير هذه المكتوبة لثبت فيه الدليل السمعي، فإذا لم يثبت علم زوال التعبد به، وكذلك لو كان وجب صوم شهر كشهر رمضان لوجب ثبوت السمع فيه، وهذه الطريقة إذا لم تعتبر أدى ذلك إلى التشكيك في العبادات السمعية.

ويرى المعتزلة أن هذه الطريقة صالحة للعقليات كما هي صالحة للسمعيات، ومن العقليات القول بإبطال قول النصاري بالصلب والقيامة وغير ذلك، ويعالج القاضي هذه القضايا بناء على القاعدة السابقة، فإنه لو كانت هذه الأمور قد حصلت لوجب أن يكون عليها دليل وللمعرفة بها طريق، وانتفاء ذلك يتوصل به إلى نفيه، ولا يصح الاعتماد في ذلك على نقل النصاري،

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٨٢.

فإنهم لم ينقلوه على وجه مخصوص يكون حجة، فيعلم بذلك بطلانه. فالقاضي يجعل النقل الذي لا يكون حجة كعدمه، فالأمر الذي ينقل على وجه لا يكون حجة والأمر الذي لا ينقل أصلاً - عنده - سواء في أنه لا علم به.

ويعطي القاضي للأصول أهمية تجعلها أولى بالنقل من سواها، ولا يجوز في النقل أن يكون للفروع دون الأصول<sup>(١)</sup>، بل إن الأصول تختلف فيما بينها، وكلما كان الأصل يمثل جانباً أهم في العقيدة كان هذا ادعى لنقله ونيوعه وشهرته وعلم الناس به من آمن به منهم ومن لم يؤمن، وإذا حدث وعلم أمر ليس من الدين بالضرورة واشتهر بين أفراد فرقة معينة وأهمل أمر معلوم من الدين بالضرورة بينهم دل هذا على فساد اعتقاد هذه الفرقة، ويعبر القاضي عن هذا بأن هؤلاء "يكونون كمن قال: ترون الحصاة وهي على أبي قبيس ولا ترون أبا قبيس وهو مكان الحصاة"<sup>(٢)</sup> وهذه الطريقة تضعف تعلق النصاري بعقيدة الصلب والفداء وغيرهما، لضعف النقل فيهما على نحو لا يتناسب والمكانة التي تحتلها في الملة النصرانية.

#### **الطريقة السادسة: الاعتماد على ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه.**

عرف المعتزلة باعتمادهم على العقل في قضايا التوحيد والعدل، ومعلوم في أوليات العقول أن هناك أموراً لا تجوز على الله - تعالى - وهي كل ما يتعارض مع الكمال والحكمة، وهناك أمور تجوز عليه، وهي ما تتوافق مع الكمال والحكمة، ولا بد أن يحكم العقل بفساد كل قول يؤدي إلى أمر لا يجوز على الله تعالى لتعارضه مع كماله وحكمته عز وجل.

وقد ارتكز المعتزلة على هذا المبدأ في نقضهم لكثير من عقائد أصحاب

---

(١) انظر: المغني، ١٦ / ١٤٥.

(٢) التثبيت، ٢ / ٢٣٨.

الملل المخالفة، وقد تستعمل أنماط عديدة لتطبيق هذه القاعدة، ومن أبرز هذه الأنماط (المجارة)، ويأتي هذا بأن يسلم لهم بصحة قولهم، ثم يستنتج منه نتائج لا تجوز على الله تعالى، فيحكم على هذا القول بالفساد.

عندما تعرض القاضي لقضية دعوى النصارى اتخاذ الله للولد أورد نصًا من الكتاب المقدس يستند إليه أصحاب هذه الملة، وهو قوله "إسرائيل بكرى، وهو أول من تبنّيته من خلقي" <sup>(١)</sup>، ثم جزم القاضي بأن هذا النص لا تصح نسبته إلى الله عز وجل، فيسأل المخالف سؤالاً: إن صح ذلك في التوراة أو الإنجيل هل له مخرج صحيح؟ وهنا يعتمد القاضي على مبدأ استحالة الولد على الله عقلاً، وهذا معلوم بالعقل؛ لأن تجويز ذلك يجعله مشابهاً لخلقه، وعلى هذا، ثم على افتراض صحة النص، فإن المراد من ذلك لا بد أن يكون غير البنوة، "ولا يمتنع أن يكون في لغتهم إطلاق ذلك ويراد به كونه قديماً وإلهاً ورباً، وإن كان ذلك في لغتنا لا يصح" <sup>(٢)</sup>، وقد اشترط المعتزلة فيمن ينقل لغة إلى لغة أخرى أن يكون عالماً بما يصح على الله تعالى وما لا يصح من جهة العقل، وذلك ليعمل على نقل المعنى الملائم بما يتمشى مع ذلك المبدأ.

وقد قدم المعتزلة معرفة الله بتوحيده وعدله على الاستدلال بالقرآن الكريم، وقالوا: "إن من يعرف المتكلم ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق لا يصح أن يستدل بكلامه، فإذا عرف الله بتوحيده، وعدله يصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة، وينتفي بذلك كل الطعون التي يمكن أن تثار حول القرآن بهذا الاعتبار" <sup>(٣)</sup> فالطاعن في القرآن الكريم إما أن يكون مسلماً بأنه

(١) انظر: متى، ٩/٦ - ١٠.

(٢) المغني، ٥/١١١

(٣) متشابه القرآن للقاضي، ٢/١، وقرن المغني، ١٦/٣٩٥

تعالى حكيم وبأن القرآن معجز وواقع من جهته، وإما ألا يكون مسلماً بذلك، فإن لم يسلم فيجب أن يكلم أولاً في هذين الأصلين، لأن الكلام فيهما مقدم على الكلام في الطعون من اشتغال القرآن على المحكم والمتشابه وغيره، وإن سلم بذلك فإن الحكمة تقتضي أن يكون اشتغال القرآن على المحكم والمتشابه لمصلحة، فإن لم تكن لمصلحة ظاهرة، فالحكمة تقتضي أنه لا يقبح، شأنه في ذلك شأن الآلام التي تقتضي الحكمة كونها مصلحة، وإن لم تكن ظاهرة<sup>(١)</sup>.

وعلى هذه الطريقة نفسها اعتمد المعتزلة في تناولهم لقضية النسخ التي يخالف فيها اليهود، فبينوا أن ورود النهي بعد الأمر يرد على وجهين أحدهما بأن يتناول نفس ما يتناوله الأمر، فيدل على البداء، والآخر بأن يتناول غيره فلا يدل على البداء، وحكمة الله تعالى تقتضي على العقل أن يحكم بأن النهي وارد على الوجه الثاني الذي يصح عليه النهي بعد الأمر ولا يدل على البداء "لأن هذا هو الواجب في خطاب الحكيم، ومتى وجب هذا لزم الخصم أن يصرف النهي إلى الوجه الثاني، ويبقى الكلام معه في أن هذا النهي ورد أم لم يرد؟ فإذا بينا له وروده بآيات نبوة محمد - ﷺ - صح ما أوردناه من إثبات جواز نسخ شريعة موسى"<sup>(٢)</sup>.

### الطريقة السابعة: إظهار فساد الرأي بعرضه فقط.

تميز منهج المعتزلة فيما تميز به في الجدل مع المخالفين من أهل الملل الأخرى بعرض مذهب الخصم عرضاً واضحاً مشفوعاً بأدلته غير منقوصة، ثم الأخذ في الرد على هذا المذهب. ولكن لم يكتف المعتزلة بالعرض الموضوعي للأراء، ولكنهم تناولوها بالنقض الدقيق، إلا أنهم في بعض

(١) انظر: المغني، ٣٧٠/٥، ومتشابه القرآن، ١/ ٢٢

(٢) المغني، ١٦/ ١٣٠.

الأحيان كانوا يكتفون بذكر الرأي كما هو بما يحتوي عليه من تفصيلات مشتملة على باطل كثير، ثم يسكتون عن الرد عليه أو نقده، وهم يريدون بذلك أن يعلموا القارئ أن بطلان هذا القول واضح، ومخالفته للعقل ظاهرة بينة، ولذلك فهو مما يستغنى بذكره عن نقضه، فلا داعي للرد عليه، لأن هذا الرد يكون من قبيل ترديد ما عنه غنى. وكانوا في إيرادهم لتلك المذاهب والمقالات يركزون على ما فيها من نقاط ضعف، ويعملون في عرضهم لها على إبراز ما فيها من تناقضات. ويصرح القاضي بهذا المنهج من أول الجزء الخامس من المغني بقوله: "اعلم أن كثيراً من المذاهب يستغنى بذكر تفصيله عن التشاغل بذكر نقضه وإفساده، لتناقضه في نفسه، وكونه غير مبني على الأدلة والحجاج، وعلى أصول مقررة، ولكون كثير منه غير معقول" (١)

الاشتغال بنقض المذاهب - إن - يكون ضرورياً عندما يكون قول صاحبه داخلاً تحت ما يمكن أن يعقل، أو يكون فيه شبهة من ذلك، أو يكون معتمداً على حجة أو دليل يتوهم أصحابه صحته، فيكون الواجب عندئذ أن يظهر المرء فساد ما توهم خصمه صحته، أما إذا كان قول الخصم واضح البطلان بين الفساد مليئاً بالمتناقضات، فالاشتغال بنقضه تحصيل حاصل.

وكان القاضي يسخر بأسلوبه في عرض هذه المقالات، فهو يسوقها بأسلوب يستدعي السخرية من أصحابها والقطع بفساد مذهبهم، يقول عن طوائف النصاري: "وعند هذه الطوائف الثلاث أن المسيح صار مسيحاً وإلهاً خالقاً رازقاً معبوداً حين بشر الملك أمه، وساعة الحمل به، فاتحد به الإله

---

(١) المغني، ٩/٥.

فصارا جميعًا من ذاك مسيحا واحداً وإلهًا واحدًا، وأن الاتحاد ما انتقص عندهم ولا بطل، ولا خرج عن المسيحية والإلهية لا في حال الحبل ولا في حال الولادة، ولا في حال النوم، ولا في حال الأكل، ولا في حال البول والتغوط، ولا في حال المرض، ولا في حال القتل، ولا في حال الموت، وأنه في جميع هذه الأحوال مسيح وإله ورب معبود وخالق ورازق ومدير" <sup>(١)</sup>، ثم لم يعلق القاضي على هذا الكلام بشيء، واكتفى بما فيه من باطل صريح يستدعي السخرية ممن يعتقدونه ويدين به. ويحكي عن النصارى قولهم في موضع آخر: "وعندنا أن المسيح ابن آدم وربّه وخالقه ورازقه، وابن إبراهيم وربّه وخالقه ورازقه، وابن إسرائيل وخالقه ورازقه، وابن مريم وربّها وخالقها ورازقها" <sup>(٢)</sup>. فما في هذا الكلام من تناقض واضح وتعارض قد لا يحتاج إلى نقض ولا إلى تعليق. ويعرض لهم مقالاً آخر في الصلب بالطريقة نفسها فيقول: "وقالوا: وقد قال القدوة عندنا: إن اليد التي سمرها اليهود في الخشبة هي اليد التي عجنت طين آدم وخلقته، وهي اليد التي شبرت السماء، وهي اليد التي كتبت التوراة لموسى، وقد وصفوا صنيع اليهود بالمسيح فقالوا: إنهم لطموا الإله وضربوه على رأسه" ثم يعلق القاضي على هذا الكلام بقوله: وعجيب لإله يضرب على رأسه، وتعالوا فانظروا إلى الإله يلطم ويضرب على رأسه" <sup>(٣)</sup>.

ومن تعجبه من بعض أقوال النصارى قوله معلقاً على تسبيحة الإيمان:

---

(١) التثبيت، ٩٨ / ١.

(٢) التثبيت، ١٠٤ / ١.

(٣) السابق، ص ١٠٤.

"فتأمل هذا الشرح، وهذا التفصيل، والكشف في التلخيص والتشبيه، وكيف يعتقدون في الله حقيقة المديرين المصنوعين من النزول والصعود والولاد وغير ذلك" <sup>(١)</sup> ويقول في موضع آخر بعد عرض بعض المذاهب الباطلة "جواب هذا السكوت عنه، والتعجب منه، فإنه ليس مع المكابرة مناظرة" <sup>(٢)</sup>.

وهذا المنهج - فضلا عن الاستهزاء بالخصم واستثارة روح النقض والنظر عنده - فيه إشارة إلى أن قوله يحمل بين طياته دليل بطلانه، وليس يتضمن هذا بغموض، بحيث يحتاج إلى أعمال فكر في توضيحه، بل يكفي أن يقرأه الواحد ليتبين بأقل نظر وأدنى تفكر فساد وفحشه ووضوح بطلانه وتناقضه.

فإن هذه الأمثلة وما على شاكلتها لا يجد المعتزلة مبررا للاجتهاد في إظهار تناقضها وفسادها لوضوح ذلك فيها وضوحا يستدعي السخرية، وهي تفرق عن الأمثلة التي سقناها للتدليل على ارتكاز المعتزلة على فساد النتيجة في الحكم على فساد المقدمة؛ لأن فساد النتيجة هناك - كان يحتاج إلى إثبات ويستوجب التدليل والبرهنة.

### **الطريقة الثامنة: إبطال الأصل مبطل لفرعه .**

أدرك المعتزلة أن الاختلاف في مسائل أصول الدين مع أصحاب المال الأخرى أولى بالنظر من الاختلاف في الفروع، واعتبروا البحث فيها أهم،

---

(١) التثبيت، ٩٠ / ١.

(٢) السابق، ٣٥٥ / ٢.

والنظر فيها يجب تقديمه، وذلك لأن المخالف في الأصول لا يصح أن يناظر في الفروع التي تبنى على الأصول المختلف فيها، فكان حتماً أن يبدأ بالأصول، وكان القاضي عبد الجبار يبين في غير موضع المنهج الصحيح في ذلك بقوله: "إن الفروع لا يمكن التكلم فيها إلا بعد تثبيت الأصول" (١).

وهذا الترتيب التتالي مفيد في المنهج الجدلي مع المخالفين، وذلك لأن إثبات فساد الأصل يترتب عليه إثبات فساد الفرع، وقد حدد هذه القاعدة الجدلية أبو عيسى الوراق بقوله: "كل مذهب لم تصح أصوله فلا بد أن تضطرب فروعه" (٢).

ولذلك لم نجد من علماء المعتزلة الذين كتبوا في الرد على أهل الملل الأخرى من يهتم بدراسة فروع الدين ومدى صحتها وصلاحيتها للتعبد، سواء بحسب المقاييس الإسلامية أو بحسب مقاييس هذا الدين، قبل الاهتمام بإبراز وجوه الضعف في عقيدة أصحاب هذا الدين، باعتبار أن ذلك هو المعول عليه. ومن هنا اعتبروا أن العناية بالفرع قبل الأصل مما يقلل من مكانة البحث، يقول أبو عثمان الجاحظ: "من لم يلتزم الجادة تخط، ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط" (٣).

إن الخطأ في الفروع لا يمثل - عند المعتزلة - أهمية كبرى، وإن كانوا لا يغفلونه في جدلهم مع خصومهم، والخطأ في الأصل هو ذلك الذي ينقض التوحيد أو العدل - كما يوضح الخياط - أما الفروع فهي التي لا ينقض الخطأ فيها توحيداً ولا عدلاً (٤)، وقد قسم القاضي عبد الجبار - في أول

(١) المغني، ١٦ / ١٤٢.

(٢) رد الرواق، لوحة ٨٦ ب.

(٣) حجج النبوة، ١ / ٢٨٨.

(٤) الانتصار، ص ٢٣.



نقضه للنصرانية - مخالفة النصارى للمسيح وتحريفهم لدينه قسمين: مخالفة في الأصول، وقد استغرق الكلام فيها الجزء الأكبر من الجدل والنقاش معهم، ومخالفة في الفروع، وقد تعرض لها القاضي في مواضع متفرقة، بين من خلالها تحريف النصارى لدين المسيح في هذه الفروع كذلك:

"فبالنسبة للصلاة كان المسيح يتدين بالطهارة، ويغسل الجنابة، ويوجب غسل الحائض، والنصارى يرون أن هذا ليس بواجب، وأباحوا أن يصلي الإنسان وهو غير مطهر وغير مستنج ويصلي وهو جنب، ولا يختلفون في أن الجنابة والبول والغائط وغير ذلك لا يقطع الصلاة، وأن المصلي له أن يصلي وهو يبول وهو يتغوط وهو يجمع وإن كان الجماع في زنى، فما هذا شيء مقطع للصلاة ولا يفسدها، بل الأفضل عندهم أن يصلي وهو جنب وهو يتغوط، لأن ذلك أبعد من صلاة المسلمين واليهود، وكل هذا خلاف صلاة المسيح. وهم يصلون إلى المشرق، وما صلى المسيح إلى أن توفاه الله إلا إلى المغرب وبيت المقدس، وقد اختتن المسيح وأوجب الختان، والنصارى منعوا الختان، ولم يعطل يوم السبت ساعة واحدة، ولم يأكل خنزيرًا قط، بل حرمه ولعن أكلته كما فعل الأنبياء قبله" (١).

ويأخذ القاضي - بهذه الطريقة - في سرد كثير من الفروع مبيّنًا مخالفة النصارى فيها للمسيح ودينه وتعاليمه (٢).

ويلاحظ أنه في ذلك يسرد صفات الفروع التي كان عليها المسيح دون استشهاد بأي نصوص، وهو يريد بذلك أن يقول: إن ما عليه الإسلام من شرائع هو ما كان عليه المسيح والأنبياء قبله أو قريبًا منه بحسب حال الأقوام واختلاف ظروفهم، فهذا معلوم بالضرورة، فالطهارة لأداء العبادات، وتحريم الخبائث، وتحليل الطيبات كلها تشريعات يعلم حسننها بالضرورة لارتباطها

---

(١) التثبيت، ١/ ١٤٨.

(٢) راجع: السابق، ص ١٤٨ و ص ١٤٩ وما بعدها.

بالوحي والرسالات، أما ما عليه النصارى فهو مشهور فيهم بحيث لا يحتاج إلى استشهاد. وقد اجتهد القاضي في إبراز تلك الصورة الفاضحة للمخالفة التي وقع فيها النصارى للمسيح في الفروع ليكون جانباً بارزاً من جوانب المخالفة لدين المسيح، وقد قلت المواضع التي تعرض فيها المعتزلة لفروع الدين لإظهار فسادها بإثبات مخالفتها لما شرعه المسيح عليه السلام، وكان تركيزهم - لما سبق - على الأصول.

وفي تناولهم للأصول قدموا أصلاً على آخر، وجعلوا الحديث في بعضها أولى من الحديث في البعض الآخر، فالحديث في العدل - مثلاً - لا يكلم فيه الملاحدة ولا في مسائله ولا فيما يتصل به قبل أن يكلموا في إثبات الصانع. وقد التزم القاضي هذا المنهج عند ما تعرض لطعن بعض الملاحدة في القرآن بأنه يناقض بعضه بعضاً "فزعموا أن قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ <sup>(١)</sup> يناقض قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ <sup>(٢)</sup> قال القاضي: ونحن فقد ذكرنا غير مرة أنا لا نكلم الملاحدة في مسائل العدل وما يتصل به بل ننقل الكلام معهم إلى إثبات الصانع" <sup>(٣)</sup> ويقول في موضع آخر: "فإن الأصل أن لا تكلم الملحد في مسائل العدل وفي أفعاله الله المحتملة، وهو ينازعك في حدوث العالم وإثبات الصانع" <sup>(٤)</sup>.



(١) سورة الإخلاص: الآية [١].

(٢) سورة الشورى: الآية [١١].

(٣) شرح الأصول الخمسة، ٥٩٩.

(٤) السابق، ٦٠٠.



## **الفصل الثاني**

**أهم سمات المنهج العقلي في جدل المعتزلة**

**مع المخالفين**





السمات التي سنعرض لها - هنا - هي التي توضح الملامح العامة للمنهج الجدلي، وهي وإن كانت تفتقر عن طرق الإفحام إلا أنها بمثابة العامل المساعد لها. وهذه السمات لا تميز منهج المعتزلة عن غيره من المناهج باطراد، حيث تشترك مناهج الفرق الأخرى في جل هذه السمات، ولا ينفرد منهج المعتزلة إلا ببعضها فقط.

ويمكن تحديد أبرز هذه السمات فيما يلي:

### السمة الأولى: منهج عقلي.

يعد علماء المعتزلة من رواد المنهج العقلي في الجدل مع الخصوم في عقائدهم، وقد عملوا على إظهار هذه العقائد بمظهر ما لا يمكن قبوله عقلاً بحال، وما لا يمكن قبوله عقلاً لا تقوم به عقيدة صحيحة.

ولكنهم لم يقتصروا على اعتمادهم على العقل ومعطياته في نقض الملل المخالفة فاعتمدوا - كذلك - على المناهج الأخرى، فنرى المنهج التاريخي في كتابات القاضي وبخاصة في التثبيت، ونجد المنهج التحليلي في رسالة الجاحظ وفي التثبيت كذلك، ولكن يمكن القول بأن الاعتماد الأكبر كان على العقل الذي اتضح في كل مؤلفاتهم وجعلوه سنداً ملازماً لكل هذه المناهج.

ونستطيع أن نؤكد أن المعتزلة قد سلكوا في معظم احتجاجهم على أهل الأديان المخالفة مسالك مبادئ العقل ومقتضياته ومعطياته، وكان هذا المنهج المتبع في الجدل مع علماء الملل امتداداً لنفس المنهج المتبع في الجدل مع علماء الفرق الإسلامية المخالفة للاعتزال، فأتسم تراث المعتزلة جملة بأنه تراث عقلي خالص، ويمكن تحديد الأسباب التي جعلت المعتزلة يعتمدون على العقل في جدلهم مع الخصوم بصورة خالصة فيما يلي:

أولاً: أن للقرآن الكريم - بما يحوي من آيات كثيرة تأمر بأعمال العقل واحترامه والتفكير والتدبر - أثراً كبيراً في انتهاج المعتزلة لهذا النهج في بحوثهم عامة وفي دراستهم للعقائد خاصة.

ثانيًا: لقد جر المعتزلة إلى هذا المنهج اتباعهم لمنهج الفلاسفة في إثبات العقائد الإسلامية، حتى كان علم الكلام على منهج المعتزلة عبارة عن مجموعة قضايا منطقية ودراسات عقلية مجردة، وهذا الكلام نفسه ينطبق على منهج المعتزلة في دراسة العقائد الأخرى ونقضها.

ثالثًا: وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المنهج العقلي قد سرى على المعتزلة من مقامهم في العراق وفارس، حيث كانت تتجاوب فيها أصداء المدنيات والحضارات القديمة غير العربية، إذ كان أكثرهم من الموالي، ومن سريان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم لاختلاطهم بكثير من حملة هذه الفلسفة<sup>(١)</sup> ولا نستبعد أن يكون هذا الاحتكاك من عوامل نزوع المعتزلة في تفكيرهم إلى العقل.

كان المعتزلة - إذن - يعتمدون في الاستدلال لإثبات صحة العقائد الإسلامية على القضايا العقلية، وكانت تقتهم بالعقل لا يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع، وقد عرضوا العقائد كلها - مفصلة - على العقل فما قبله قبلوه وبرهنوا على صحته بأسلحته هو، وما رفضه رفضوه وبرهنوا على فساده، مما جعل لهم لونا خاصا في التأليف في دراسة ونقض الملل المخالفة. وقد دفعهم إلى ذلك أنهم رأوا أن المخالفين من أهل الملل لا يكفيهم في الإقناع أن تذكر لهم آية أو حديثا، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند إلى القدر المشترك من ان العقل، ودفعهم إلى ذلك أيضا ما وجدوا عند خصومهم من تنظيم للأدلة، فدخلوا في منهج هؤلاء الخصوم وسلكوا سبيلهم، وأخذوا يؤلفون الأدلة العقلية على وجود الله وتفرد بالقدم<sup>(٢)</sup>، وعلى نبوة محمد - ﷺ

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص ١٣٠.

(٢) راجع نقد ابن رشيد لبعض أدلة المتكلمين على وجود الله في كتاب (مناهج الأدلة)

تحقيق د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الثالثة، دون تاريخ، من ص ١٤٣

إلى ص ١٥٤.

- وغيرها من القضايا الخلافية، فدخلوا مع المخالفين في جدال حاد، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم<sup>(١)</sup>.

فمن أهم الأسس التي عول عليها المعتزلة في جدلهم مع أصحاب الملة المخالفة - فيما يتعلق بالأمور الإلاهية - أنها يجب أن يتوصل إليها عن طريق العقل، ولا دخل للسمع في ذلك، اللهم إلا إذا وافق السمع معطيات العقول. ونجد القاضي يركز على هذا الأساس في غير موضع "فليس لأحد من النصاري أن يهرب من نتائج البحث العقلي في العقيدة بدعوى اتباع السلف بالرجوع إلى الكتب وتقليد التلامذة الأربعة؛ لأن الكلام في صفة القديم - عز وجل - وما لا يصح، لا يجوز أن يرجع فيه إلى السمع، ولو ثبت ما ادعوه سمعاً لوجب أن يتأول على وفق ما يقتضيه العقل"<sup>(٢)</sup>.

وكان اعتماد المعتزلة على العقل في إثبات نبوة محمد - ﷺ - واضحاً، حيث كان نصيب النص قليلاً في الاحتجاج لذلك. فالقاضي لا يركن إلى النصوص كعمدة في الاستدلال على صحة نبوته - ﷺ - حتى في القضايا التي يكثر فيها من إيراد نصوص تؤكد صحة ما يذهب إليه وما يريد البرهنة على صحته، يذكرها على سبيل التأكيد وشرح القلوب، ويجعل عمدة الأدلة في تلك القضايا الأساس العقلي. ويتضح لنا ذلك عند حديثه عن عموم رسالة رسول الله - ﷺ - وأنه مبعوث إلى الناس كافة، فقد ذكر قوله تعالى ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ فقط مع كثرة الآيات والأحاديث الدالة بوضوح على هذا المعنى، وأكتفى من الأحاديث في ذلك بمثل قوله - ﷺ - «بعثت إلى الناس كافة» وقوله «بعثت إلى الأحمر والأسود»، ثم علق على تلك الروايات بقوله:

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين، ٣ / ١٧.

(٢) المغني، ٥ / ١٤٢.

"وإنما تذكر تلك الألفاظ تأكيداً، ولكن العمدة في ذلك هو الدليل العقلي، وهو أن العلم بأنه - ﷺ - كان مبعوثاً إلى الناس كافة علم ضروري كالعلم بأنه - ﷺ - حرم الخمر، وأوجب الصلاة، فهذه أمور معلومة باضطرار من دينه - ﷺ - فهذا هو دليل العقول، فمن ينكر عموم رسالته كمن ينكر وجوده - ﷺ - وأنه كان بمكة، وأنه ادعى الرسالة إلى غير ذلك مما يعلم ضرورة" (١).

وهكذا نجد الاعتماد على العقل هو الأساس الذي بنى عليه المعتزلة منهجهم في جدلهم مع الخصوم، وقد كان هذا المنهج أشد أثراً في المخالفين؛ لأن الاعتماد على العقل هو اعتماد على دليل موجود لدى الجميع، ولم يكن الركون إلى الأدلة النقلية في الجدل مع المخالفين من أهل الملل ليحقق ما يحققه المنهج العقلي؛ لإنكار الخصم هذا النقل أصلاً، ولقد قام منهج المعتزلة العقلي على أساسين أحدهما سلبي، وهو نفي وإبطال كل ما يتعارض مع العقل ومبادئه. والثاني إيجابي وهو الالتزام بمبادئ العقل، لأنهم عرفوا أن الصواب لا يتبين إلا لمن كان غير مسترق بالتقليد ولا مخدوع بالألف ولا مسخر بالعادة (٢).

### السمة الثانية : منهج ملتزم بالأمانة العلمية.

من الملامح التي اتسم بها منهج المعتزلة في الجدل مع المخالفين من أهل الملل الأخرى الاستقصاء في عرض وجهة نظر الخصم، واستيفاء حججه كاملة، وإيراد ما يتعلق به من دلائل وبراهين، وقد بلغ استيفاءهم حجج الخصوم عند عرض آرائهم حداً يمكن للقارئ معه أن يعرف عقائد أصحاب الملة، وآراء أصحاب النحل المختلفة داخلها، وحجج كل نحلة مفصلة بغير

(١) المغني، ١٦ / ٤٢٤.

(٢) انظر: أصالة التفكير الفلسفي في الإسلام، د. عبد الفتاح الفاوي، ص ٤٨.



خلط ولا تعميم، ويصح أن يقال: إن هذا العرض في مصنفات المعتزلة يعد جانباً تاريخياً للعقائد المختلفة المعاصرة لهم يفيد في معرفة تطور تلك الملل والنحل.

وقد اتسمت هذه العروض بما يسمى (الأمانة العلمية) أو (الموضوعية) وربما كان من بين الدوافع التي دفعت المعتزلة لذلك رغبتهم في إضفاء صفة العلمية الموضوعية على كتاباتهم وردودهم على المخالفين، يقصد الإقحام بحيث لا يبقى للخصم حجة يحتج بها إلا وطرحته، وثبت بطلانها بعد الرد والتمحيص.

وقد يكون من المفيد أن نذكر - هنا - أن الموضوعية ركيزة أساسية من الركائز التي يبنى عليها المنهج العلمي، وكان لعلماء المسلمين عامة أقوال أكدوا فيها على ضرورة التزام الباحث بالتجرد عن الهوى الذي قد يدفع إلى انتقاص الخصم حقه في طرح حججه وتوضيح معالم أفكاره <sup>(١)</sup> فإذا كان منهجاً عاماً للعلماء المسلمين استقوه من المنهج القرآني ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا﴾ <sup>(٢)</sup> وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا <sup>(٣)</sup>، فإن المعتزلة لم يخرجوا عن هذا الإطار، وحاولوا - في جدلهم من أصحاب الملل الأخرى - أن يقدموا بين يدي القارئ ما يتعلق به الخصوم من حجج، لكي يقنع القارئ بما يريدون الوصول إليه، فالقاسم الرسي أحد المعتزلة الزيدية، ومن أقدم من وصلت له ردود على أصحاب الملل من علماء المعتزلة، يوضح هذا المنهج والهدف منه بقوله: "فلا بد لمن أنصف خصماً في منازعته له ومجادلته من

---

(١) انظر جملة من هذه الأقوال في كتاب (أسس البحث العلمي بين المنهج وطبيعة الروح العلمية للدكتور السيد رزق الحجر، من ص ٤٩: ص ٤٨).

(٢) سورة النساء: الآية رقم [١٣٥].

(٣) سورة المائدة: الآية [٨].

نكر ما يرى الخصم أن له فيه حجة من مذهبه ومقالته، فإذا نكر ذلك كله بان ما فيه عليه وله، فكان ذلك لباطله أقطع، وفي الجواب له أبلغ وأجمع<sup>(١)</sup>، ويبين منهجه في العرض بقوله: "قليقهم من قرأ كتابنا هذا ما نصف فيه من قولهم كله، فسنصفه بما يعلمه علماء كل فرقة منهم - إن شاء الله - ونعرفه وسنستقصي لهم فيه كله ما استقصوا لأنفسهم في المقال"<sup>(٢)</sup>.

فيبدو أن هذه المحاولات السبابة للقاسم الرسي قد وضعت الخطوط العريضة لهذا المنهج، وكان من الذين جعلوا من هذا التنظيم قاعدة يتبعها المصنفون في الرد على المخالفين من أهل الملل أبو عيسى الوراق في كتابه (الرد على الفرق الثلاث من النصارى) الذي جعل منه القسم الأول لعرض مقالات فرق النصارى الثلاث: اليعقوبية، والنسطورية، والملكية في التثليث، والثاني على الاتحاد. وهذا التنظيم كان له أثر كبير في المنصفين بعده، وقد صرح أبو عيسى الوراق بأنه كتب كتابا "وصف فيه صنوف النصارى... واحتجاج كل فرقة منها لقولها"<sup>(٣)</sup>. مما يدل على أنه منهج اتبعه في كتاباته الجدلية.

وقد اتضحت هذه السمة في ردود القاضي عبد الجبار، فقد كان يسوق أقوال المخالفين واحتجاج كل فرقة منهم بتفصيل غير مخل، ثم يفصل الرد على هذه الآراء في أبواب مستقلة، وأوضح ما يكون هذا في الأجزاء التي خصها للرد على المخالفين من أهل الملل من (المغني) كالأجزاء الخامس (الفرق غير الإسلامية)، والأجزاء الخامس عشر (النبوات والمعجزات)، والأجزاء السادس عشر (معجزة القرآن).

---

(١) الرد على النصارى للقاسم الرسي، ص ٣١٤.

(٢) السابق، ص ٣١٤.

(٣) رد يحيى بن عدى على الوراق، لوحة ٩/١ (مخطوط).

فعند الكلام على النصارى في الاتحاد ذكر مذاهبهم فيه، وحجج كل فرقة بتفصيل كامل ولم يرد على شيء من ذلك إلا بعد تمام العرض (١).

وعندما عرض القاضي رأي ثاودورس أبي قرة أسقف حران (توفي ٢٢٥ هـ) (٢) في الرئاسة كمبرر للتثليث عرضه عرضا واضحا شاملا فقال: "ومثل ما حكى عن قرة الملكي، وهو رئيسهم، أنه اعتمد في التثليث على أن الله يجب أن يكون رئيسا، ولا يجوز أن يكون متحدا بالرئاسة على خلقه ؛ لأن ذلك يوجب أن لا منة له عليهم، وإن كان خلقهم ليرؤس فيجب أن تكون رئاسته قديمة، ولا بد من أن تكون رئاسة على مرؤوس، ولا يخلو ذلك المرؤوس من وجهين: إما أن يكون مثل الله في الجوهر أو أخس منه جوهرًا..." (٣) وأخذ يعرض حجج أبي قرة بهذا الأسلوب العقلي الخالص، واضعا إياها في ثوب فلسفي، وبعد أن انتهى من عرضها، شرع في نقضها. وسنعرض لهذه القضية في موضعها من البحث - إن شاء الله - ولكن الذي أردناه هنا هو أن نبين استرسال القاضي في عرض وجهة نظر المخالف قبل نقضها، وكيف أنه يشفع عرضه بحجج الخصم وشبهاته؟

وكان المعتزلة - في كثير من الأحيان - يذكرون مقالات المخالفين بحيث تتضمن أكثر من قضية جملة واحدة، ولا يفصلون تلك القضايا، ولا يبوبونها عرضا ونقضا، إنما يعرضونها جملة، وينقضونها تفصيلا.

ونقدم نموذجا واضحا لذلك، حيث قسم القاضي عبد الجبار ما ساق من مقالات الخصوم إلى جزئيات عند نقضها، وخص كل جزئية بحديث مستقل، واتبع في نقض هذه الجزئيات أساليب مختلفة في الإثبات، وفي ذلك تحري

(١) انظر: المغني، ٥ / ١١٤، وما بعدها.

(٢) ستأتي ترجمته في فصل النصرانية إن شاء الله تعالى.

(٣) المغني، ٥ / ١٤٤ و ١٤٥.

الدقة في العرض والأمانة في نكر الحجج. ونسوق هذا الأنموذج من كلام القاضي عن تبريرات النصارى للقول بالأقانيم، فقد عرض آراءهم في تلك عرضا مسهبا، ثم جزأ الكلام للمعروض أجزاء، رد على كل جزئية على حدة. يقول القاضي في عرض آرائهم في ذلك: "قإن قال منهم قائل: إنما قلنا بالأقانيم الثلاثة، وإنه جوهر واحد، لأن الأشياء لا تخلو من جوهر وعرض، والعرض لا يصح منه الفعل، فيجب كون الإله جوهرًا، والجوهر على ضربين: جسم، وما ليس بجسم، فالجسم يحتل التركيب والتجزئة، فيجب أن يكون الإله ليس بجسم. ولا يخلو من كونه حيا أو ليس بحي، والموات لا يكون منه اختيار، ولا تمييز ولا فعل، وأثبتناه حيا، والحي ينقسم إلى ناطق وإلى ما ليس بناطق، فما ليس بناطق لا يكون موصوفا بتمييز ولا حكمة، فيجب كونه ناطقا، فنثبت كونه جوهرًا حيا ناطقا، ولا يخلو - عند ذلك - من أن يكون حيا ناطقا لأنه جوهر وبحياة ونطق، وإن كان كذلك لأنه جوهر وجب كون كل جوهر ناطقا حيا، فنثبت أنه ناطق حي بحياة ونطق، ويجب كونهما من نفس الجوهر، والحياة هي الروح، والنطق هو الكلمة، وهو الابن، وربما زادوا بأن قالوا: والحي على ضربين، ضرب يمكنه الولاء، وآخر لا يمكنه ذلك فيكون منقوصا، فوجب أن يكون الإله يمكن فيه الولاء، وذلك يوجب كونه أبا، فلذلك قلنا أب وابن وروح القدس، وجعلنا الروح هي الحياة، والابن هو النطق والكلمة" (١).

وبعد هذا العرض الطويل الواضح لما يراه النصارى في قولهم بالأقانيم، ولما يحتجون به لذلك الرأي يأخذ القاضي في الرد على تلك المزاعم، وقد جزأها إلى جزئيات محددة، نختصرها فيما يلي ليتضح لنا منهجه في العرض، ثم نعقبه بالنقض:

---

(١) المغنى، ٥/ ٩٨ - ٩٩.

الجزئية الأولى: قولهم: "إن الأشياء لا تخلو من جوهر وعرض. قال القاضي: "إن الذي نكرتموه من الاعتبار إنما كان يجب لو لم يصح إثبات العلوم سوى الجوهر والعرض فأما وقد بينا أن القديم ليس بجوهر ولا عرض فقد بطل أصل ما بنيتم عليه هذا السؤال" (١).

الجزئية الثانية: قولهم: "إن الجوهر على ضربين: جسم وليس بجسم، فالجسم يحتمل التركيب والتجزئية، فيجب أن يكون الإله ليس بجسم لأنه لا يحتمل التركيب. قال القاضي: "هذا القول يوجب عليكم القول بجواز كونه غير جوهر ولا عرض، لأنه إذا جاز لكم إثباته فاعلا مختارا، وإن لم يكن جسما بخلاف الشاهد، ليجوز إثباته ليس بجوهر ولا عرض بخلاف الشاهد" (٢).

الجزئية الثالثة: قولهم "إنه يجب كونه ناطقا وحيا، لأنه متى أثبت بخلاف ذلك كان منقوصا". قال القاضي: "هذا القول يوجب عليهم كونه قديما موجودا قادرا سميعا بصيرا مدركا، وذلك يوجب إذا لم يصح كونه ذلك لجوهرته أن يكون لمعان، وفي هذا إثبات أقانيم كثيرة لمثل ما له أثبتوا حياة ونطقا" (٣).

الجزئية الرابعة: قولهم: "إن الحياة والنطق يجب كونهما من نفس الجوهر". قال القاضي في نقض هذه المقولة بثلاث نقاط:

أ- هذا القول مستحيل، وذلك لأن ما هو من نفس الجوهر لا يصح أن يوجب له حكما، ويريد القاضي أن يقول: إن الحياة، وهي نفس الجوهر، لا يصح أن توجب للجوهر حكما وهو (حي)، وذلك لأنها من نفس الجوهر،

---

(١) المغني، ٩٩/٥.

(٢) المغني، ٩٩/٥.

(٣) المغني، ١٠٠/٥.

وكذلك النطق لا يصح أن يوجب حكم (ناطق) للجوهر، لأنه من نفس الجوهر ومثال ذلك أنه لا يجوز كون الواحد منا حيا ببعضه لما كان بعضه من جوهره.

ب- حاول القاضي في البند الثاني من نقضه لهذه الجزئية أن يثبت بطريقة مباشرة أن كلام الله مخلوق، وأن الله يفعله عند حاجة العباد إليه، فيكون قول النصارى بقدم الكلمة باطلا.

ج- يعتمد القاضي في هذه النقطة على قانون العلية، فالعلة التي من أجلها قال النصارى بالتثليث هي أن الإله إن لم يكن حيا ناطقا وإن لم يكن يمكنه الولاد كان منقوصا عقيما، فبالعلة نفسها يلزمهم إثباته جوهرًا متحركًا ذا أبعاد وجسم وأكلا شاربًا متخذا صاحبة، لأن من لا يمكنه ذلك كان منقوصا، ويلزمهم كذلك أن تكون الملائكة منقوصة لأنها لا تتكح ولا يكون لها ولد<sup>(١)</sup>.

الجزئية الخامسة: قولهم: "إن من حق الناطق أن يكون عالما حكيمًا" قال القاضي إن هذا القول جهالة، لأن العالم الحكيم هو الذي يرتب نطقه، وقد ينطق الصبي من غير علم وحكمة<sup>(٢)</sup> "ويعتمد للقاضي في هذه المقولة على المشاهدات في الاحتجاج ويدل بما يرى من التجارب الطبيعية.

مما سبق، ومن عرض الأنموذج السابق يتضح لنا ما سبق أن أكدناه من أن المعتزلة كانوا يتبعون منهج عرض مقالات الخصم كاملة مشفوعة بأدلتها بأمانة العلماء وبقوتهم، ثم الرد على تلك المقالات، وإظهار فسادها واحدة واحدة. وقد رأينا أن القاضي كان يتخذ في كل جزئية وسيلة في تفنيدها تختلف عن سابقتها ولاحقتها، مما يدل على تفرغه واهتمامه بالنقض بعد

(١) لمغنى، ٥ / ١٠١.

(٢) للمغنى، ٥ / ١٠١.

العرض، وقصده إلى ذلك، وهذا منهج علمي سديد في التأليف والتصنيف. وقد كان المعتزلة ملتزمين بالروح العلمية الموضوعية في انتهاجهم هذا المنهج، فإن تلك الروح تقتضي أن يذكر الدارس مقالات المخالفين له مهما كانت ومهما حملت من إيذاء يصل إلى حد الشتائم لأهل ملته بلا نقص ولا زيادة ولا تحريف.

ونحن نجد القاضي واحدا من الذين برزت فيهم هذه الصفة، فمثلا عند حديثه عن القرامطة وافتراءاتهم بتأويل قوله تعالى ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(١)</sup> نقل قولهم: "فقد أخبر - أي رسول الله ﷺ - أن من دخل مكة أمن من الخوف والقتل، ونحن نرى الناس فيه يخافون ويقتلون، فقد ظهر كذبه"<sup>(٢)</sup>، فإننا قد قتلنا المسلمين فيه، ولكن أتباع محمد - ﷺ - حمير لا يعقلون"<sup>(٣)</sup> فهو - هنا - يستعرض قول المخالفين وافتراءاتهم حتى نكر سبهم للمسلمين، وهنا يبدو واضحا لنا التزامه بهذا المنهج العلمي الدقيق.

ومن بين علماء المعتزلة الذين وضع هذه القاعدة المنهجية في تراثه أبو عثمان الجاحظ أيضا، فقد بدأ رسالته في الرد على النصارى بسرد افتراءات اليهود والنصارى على المسلمين، وأورد حججهم في تثبيت عقائدهم والانتصار لها بعرض موجز غير مخل، لم يفرط في توضيحه، ولم يقصر في إيراد حججهم كاملة، ولعل أتباع الجاحظ لهذا الأسلوب في التأليف من

---

(١) سورة آل عمران: الآية رقم [٩٧].

(٢) تبا له بل هو الصادق المصدق صلى الله عليه وسلم، (فالله تعالى ما أراد ما ظن ولا هذا خبر، وإن كان لفظه لفظ الخبر، وإنما هو أمر بأن من دخله ينبغي أن يؤمن ولا يخاف ولا يحل لأحد أن يخفيه، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ وقوله ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ وما أشبهه، فإن ظاهر الخبر ومعناه الأمر)

التثبيت، ١ / ١٣٥

(٣) التثبيت، ١ / ١٣٥.

الأسباب التي جعلت ابن قتيبة (توفي ٢٧٠ هـ) يظن أن الجاحظ قد نبه النصارى على ما لا يعرفون، وأنه نكر في رسالته حججهم على المسلمين وقصر في الرد عليهم<sup>(١)</sup>.

ويبدو لنا أن هذا المنهج كان مقصوداً من الجاحظ، والذي يقرأ مقدمة الرسالة يقف على هذا، حيث إن الجاحظ بعد أن انتهى من عرض مقالات المخالفين وسوق حججهم وإيراد شبههم حول الإسلام أراد أن يبين للقارئ عقب ذلك بقوله: "وسنقول في جميع ما ورد علينا من مسائلكم، وفيما لا يقع إليكم من مسائلهم بالشواهد الظاهرة والحجج القوية والأدلة الاضطرارية، ثم نسألهم بعد جوابنا إياهم عن وجوه يعرفون بها انتقاض قولهم، وانتشار مذهبهم، وتهافت دينهم"<sup>(٢)</sup> فواضح من تعليقه أنه قصد اتباع منهج العرض والنقض قصداً، وذلك لما فيه من تأثير في نفس القارئ وإقناع بأن الكاتب محايد في نقله عن الخصوم موضوعي في نقض مقالاتهم. وسوف نعرض فيما بعد - إن شاء الله تعالى - لرأي ابن قتيبة في كتاب الجاحظ. وإذا كان القاضي - كما رأينا - قد ذكر بعض مقالات الخصوم التي تحمل إيذاء للمسلمين، فإنه في ذلك يقتضي بسلفه من أمثال أبي عثمان الجاحظ الذي يقول: ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا: "إن عزيراً ابن الله، ويد الله مغلولة، وإن الله فقير ونحن أغنياء..... لكنت لأن آخر من السماء أحب إلى من أن ألفظ بحرف مما يقولون" ثم يوضح المنهج الذي يتبعه في عرض مقالاتهم بقوله: "ولكني لا أصل إلى إظهار جميع مخازيهم وما يسرون من فضائحهم إلا بالإخبار عنهم والحكاية منهم"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ

= ١٩٨٥م، وراجع: مقدمة رسالة الجاحظ للدكتور محمد عبد الله الشرقاوي،

ص ٢٠

(٢) المختار في الرد على النصارى للجاحظ، ص ٨٠.

(٣) المختار في الرد على النصارى للجاحظ، ص ٨٠.



وكذلك القاسم الرسي (توفي ٢٤٦ هـ) في الكتاب الذي وضعه للرد على الثوية متمثلة في ابن المقفع يتبع نفس المنهج، حيث كان الكتاب ردا على كتاب وضعه ابن المقفع يبطل فيه عقائد المسلمين، ويطعن في الإسلام والقرآن، ثم يبرهن على صحة الديانة الثوية من جانب آخر، وقد تتبع للقاسم مقالاته مقالة مقالة، وذكرها بنصها مهما احتوت على هجوم على المسلمين ثم شرع في الرد عليها.

### السمة الثالثة : منهج ملتزم بأخلاق العلماء.

من السمات التي اتسم بها منهج المعتزلة في الجدل مع الخصوم الالتزام التام بالأخلاق اللائقة بالعلماء في دراستهم لمذاهب المخالفين من أهل الأديان وجدلهم مع علمائهم، فلا تكاد تجد تطاولا في لفظ ولا تتابذا بقلب ولا سبا بسباب ولا شتما لأحد منهم لا فرادى ولا جماعات. وهذا المسلك لازم كتابات معظم العلماء المسلمين، ولم يقتصر على المعتزلة، وإن كان المعتزلة من أبرز من سلكه بالرغم من توفر الدواعي للتطاول من شدة الخصومة وغيرها، فقد دفعت خصومة ابن حزم للمخالفين له من أهل الملل إلى استعمال كلمات حادة من مثل قوله: "ولو لم يكن في توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكفت في أنها موضوعة مبدلة من حمار في جهله"، وقوله "وأراد أن يخرج هذا الساقط في مزبلة فوق في كنيف عذرة"، وقوله: "وما افتراء الكفرة أسلافهم الأنتان"، وقوله: "لقد كان الثور أهدى منه والحمار أنبه منه بلا شك"<sup>(١)</sup>، ويقول وهو يتحدث عن نسب المسيح - عليه السلام - الذي أورده متى ولوقا في إنجيليهما بطريقتين مختلفتين: "فيكتب متى أو لوقا، ولا بد أن يكون كلا النسبين كذبا، فيكذب الملعونان جميعا، ولا يمكن البتة أن يكون كلا النسبين حقا، ولوقا عندهم - لوق الله صوره

(١) انظر: مقدمة الفصل لابن حزم، ٢٠/١.

وألاق وجوههم ولقاهم البلاء وألقى عليهم الدمار واللعنة - في الجلالة فوق الأنبياء عليهم السلام" (١).

ولكن أقصى ما يصل إليه أسلوب أحد المعتزلة من غلظة وشدة أن يرمي المخالفين بالجهل والحمق والعمى والتقليد بغير هدى ولا نظر، ونقتبس بعض النماذج التي تدلل على هذا. يقول أبو عثمان الجاحظ: "ولو علمت العوام أن النصاري والروم ليست لهم حكمة ولا بيان ولا بعد رؤية إلا حكمة الكف من الخرط، والنجر، والتصوير، وحياسة اليزيوت، لأخرجتهم من حدود الأدباء ولمحتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء" (٢) فهو يعزي النصاري عن كل علم وحكمة، ويدور كلامه عنهم حول علمهم وحكمتهم وبياناتهم، ولا يعد هذا شتما صريحا كالذي رأيناه عند ابن حزم، ولكنه حكم يتعلق بالمستوى العلمي للخصم وهو يناسب الحال الذي ينبغي أن يكون عليه المتباحثون من علم حتى يعتد، بقولهم أو يعول عليه.

وقد يتعرض الواحد منهم لخصمه بما يؤذيه في علمه ومعرفته، ويؤكد ذلك بما جاء في كلام الخصم نفسه، حتى لا يكون حكمه عليه دعوى لا يقوم عليها دليل، ومن أوضح النماذج لهذا ما فعله القاسم الرسي مع ابن المقفع، وقد نقل عنه قوله عن النور: "والذي اضطرت عظمته أعداءه الجاهلين له والعامين عنه إلى تعظيمه" فبدأ القاسم نقده لهذه المقولة برميه بالجهل التام بما بين (العامين) و (والعمين) من الفرق في اللسان، ثم يبين ذلك فيقول: "والعامي فإنما هو ما نسب إلى أعوام الزمان، والعمى فإنما هو أحد العميان، فكيف - ويله مع جهله لهذا ومثله - يقدم على تعنيف وحي كتاب الله ومنزله

(١) الفصل ٢/٢٣، راجع منهج ابن حزم لحماية، ١٤٠.

(٢) المختار في الرد على النصاري، ص ٨٦.

الذي نزلته على رسله ؟" (١) وعندما تعرض القاضي لقضية نسخ الشرائع في رسالة (المختصر في أصول الدين) قال عن اليهود: "إنها في هذه المقالة جاهلة" (٢) فليس رمية لليهود بالجهل على إطلاقه بل هو مقيد بموقفهم من قضية ما، وهي موضوع البحث، وفي ذلك التزام واضح بما يجب أن تكون عليه الأحكام على الخصوم، والحكم هنا وإن كان في صورة الشتم إلا أنه ينصب على الجانب العلمي، كما كان الأمر عند الجاحظ وغيره. وفي بعض الحالات كانت الغيرة على الدين والحمية والتعصب للإسلام يدفع ببعض المعتزلة إلى الحط من شأن الخصم علميا وعقليا، وقد يصل الأمر إلى الشتم الصريح، وهذا خروج عن السمة العامة لا يشفع لهم فيه غيرتهم على الإسلام ؛ يقول الجاحظ: "فما ظنك باليهود مع غباوتهم وغيهم وقلة نظرهم وتقليدهم" (٣)، ويقول القاسم: "مكابرة لعقول أطفال الأنعام، وتجاهلا بما لا تجهله بهيمة الأنعام" (٤)، ويقول: "لما رأيت لمن ذهب مذهبه وتلعب في القول متلعبة منازعة ولا إجابة ولا تذكيرا، ولظننتهم - إلا ما شاء الله - في العقول بقرا أو حميرا" (٥).

ويمكن القول بأن الهدف الأساسي عند المعتزلة هو فضح المخالفين بجهلهم ومكرهم في العلم بدقائق الأمور وعظائمها، وقد اجتهدوا في ذلك، واستعملوا له وسائل عديدة، وكانت الألفاظ العنيفة التي يستخدمونها مع الخصوم وسيلة من تلك الوسائل، أو مظهرا من مظاهر حرصهم على إظهار هذه السمة في المخالفين لهم.

---

(١) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ١٠.

(٢) المختصر في أصول الدين، ٢٧٠/١.

(٣) المختار في الرد على النصاري، ١٠٩.

(٤) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٤.

(٥) السابق، ص ٢٥.

وعند اعتماد القاضي عبد الجبار في جدله على قواعد علم الكلام حاول أن ينفي علم النصارى لهذه الأمور الدقيقة، فبعضهم يزعم أن الفعل الذي يصدر من الابن يفعله الآلهة الثلاثة، فيبين القاضي أن هذا الزعم خلاف ما عليه النصارى، حيث يجعلون لكل واحد من الثلاثة فعلاً وإرادة وخلقاً وتديراً، فإذا قال خلاف هذا أحد فقوله ليس من النصرانية، ثم إن قوله خطأ من جهة أن الفعل الواحد لا يصح أن يفعله أكثر من حي واحد، وإن مقدوراً واحداً لا يصح أن يقدر عليه أكثر من قادر واحد، ثم يعلق القاضي على هذا الرد الواضح بقوله: "وهذا مبين في كتب العلماء، والنصارى لا تفهم ذلك ولا تحوجك إليه" فهو ينفي عنهم العلم بدقيق علم الكلام، ولا يفيد معهم الكلام به لجهلهم به. وهو يدور أيضاً حول الجانب العلمي عندهم.

ويؤكد هذا المعنى ششديو في تعليقه على شرح الأصول الخمسة بقوله (ولولا عمى قلوبهم وجهلهم بأحوال المعجزات" (١).

#### السمة الرابعة : منهج يستشهد بالنصوص :

عرف عن المعتزلة أنهم كانوا في استدلالاتهم يعتمدون على العقل، ويجعلون مقتضيات العقول أساساً لها - وقد عرضنا جانباً من هذه القضية فيما سبق - وعند دراسة الملل الخالفة وجدنا المعتزلة في كثير من المواضع يستشهدون بآيات القرآن الكريم، وبعض أحاديث الرسول - ﷺ - وكانوا يعتمدون عليها في تلك المواضع، ويجعلونها من بين أسس الاستدلال، وكما يقول أبو الحسين الخياط: "إن المعتزلة قد اتخذوا القرآن حجة على من خالفهم في توحيد أو عدل أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر" (٢).

---

(١) راجع: في التوحيد (ديوان الأصول)، ص ٦٤١، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريده.

(٢) الانتصار للخياط، ص ٤٣.

ولقد كان المعتزلة في استشهادهم بالآيات القرآنية ينكرون معنى الآية دون نصها في كثير من الأحيان، وكانوا في ذلك يركزون على ما تعطيه الآية من مدلولات عقلية، وحقائق علمية ثابتة.

فعند كلام القاضي عن تحريف النصارى لدينهم تأثرا بمن سبقهم من الأمم الكافرة قال: "إن النصارى قد كذبوا على المسيح، وبدلوا فيه، وعطلوا وصاياه، وإنهم ضاهوا بقولهم قول الذين كفروا من قبل، وهو يشير إلى قوله تعالى ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ \* اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ <sup>(١)</sup> ولكنه لم يذكر نص الآية، ولم يشير إليها، بل اعتمد على معناها فحسب. ويحدد القاضي الذين كفروا من قبل بأنهم "الذين اتخذوا المخلوقات آلهة وأربابا، ودعوها وتضرعوا لها كالفلأسفة والصابئين من أهل حران، فإنهم اعتقدوا في الشمس والقمر والكواكب والسماء أنها آلهة، والقبط الذين قالوا في فرعون مثل ذلك، وكغيرهم، فقد قال بربوبية المخلوقات والمخلوقين خلق كثير" <sup>(٢)</sup> فهو هنا يعتمد على المعنى الذي تفيد به الآية الكريمة، ويجعله أمامه، ويحاول أن يؤكد ويعضده ويفسره بما يعلم عن أصحاب الملل السابقة الذين جعلوا المخلوقات أربابا. وقد اجتهد القاضي في إثبات أن عقيدة الصلب التي يدين بها النصارى ظن محض لا علم به، وقد استقى هذا المعنى من قوله تعالى ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ

(١) سورة التوبة: الآيتان [٣٠ و ٣١].

(٢) ٧٤/١ و ٧٥.

وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١﴾.

ويوظف القاضي الآية توظيفاً علمياً دقيقاً بحيث تخدم الغرض الذي يسعى إلى تحقيقه، وتؤكد المعنى الذي يريده، ويعتمد في ذلك على تفسيره للآية بثقافته اللغوية الواسعة وبمعرفته بعلم التفسير، "فالآية تفيد أن القول بصلب المسيح - ~~الظن~~ - قول ليس فيه يقين ولا سكون نفس، تقول العرب في الخبر المتيقن: قتلته علماً يقيناً. ثم قال الله تعالى (بل رفعه الله إليه) أي صانه وعظمه أن تتاله يد عدوه بالقتل والصلب، فالظن قد يصدق تارة، وقد تجتمع الجماعة الكبيرة فتصدق المخبر الواحد من طريق حسن الظن بخبره، ويكون قد صدق فيما أخبره، فيكونون صادقين وإن لم يعلموا صدقه، وإن ظنوا أن اعتقادهم لذلك علم" (٢).

فالمعنى الذي استنبطه القاضي من الآية هو أن الجماعات النصرانية التي تناقلت خبر صلب المسيح ظنت في نفسها أنها عالمة بذلك، وحقيقة الأمر أن ما هم عليه لا يعدو أن يكون ظناً لم يتوفر فيه شروط العلم اليقيني، وذلك لأنهم تلقوا هذا الخبر عن واحد فقط يجوز عليه الكذب، ثم تناقلوه من بعده فاعتقدوا اجتماعهم عليه، بينما الأصل في الخبر أنه كذب لا علم به ولا يقين فيه.

وقد كانت ثقة المعتزلة في معطيات الآية القرآنية وقوة الاحتجاج بها لا نهاية لها، ولذلك وجدنا الاستشهاد بالآيات كثير الورد في كتاباتهم ضد أهل الملل المخالفة، ولكن غلب على تلك الاستشهادات عدم ذكر نص الآية والاكتفاء بالاستفادة مما تفيد من معان، وهو ما يسمى بالتضمنين، ثم توظيف

---

(١) سورة النساء: الآية رقم [١٥٧].

(٢) التثبيت، ١/١٢٣.

هذه المعاني فيما تصلح له، وقد يأتي المعنى المراد في ألفاظ وعبارات تتشابه مع الآية، ولكن دون ذكر لنصها أو الإشارة إلى أن ثمة آية تحمل هذا المعنى. ولعل الدافع لذلك هو أن الجدل في هذه الحالة مع قوم لا يؤمنون بالآية أصلاً، فيجب أن نستفيد من الآية معناها دون استشهاد بها كنص، والمعروف أن المعنى العقلي الذي تتضمنه الآية أدل ما يكون على المراد، فليس المعنى الظاهري الذي يستفاد منها كنص قرآني هو فقط ما يراد منها <sup>(١)</sup>. يقول القاضي عند استتكار لمعنى التبني والعمومة منسوبة لله: "وهذا واجب لأنه تعالى قد استتكر قول من قال نحن أبناء الله وأحباؤه" <sup>(٢)</sup>، ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ الآية <sup>(٣)</sup>، فقد استتكر الله هذا الادعاء، ثم يقول القاضي: "واستتكر قول من زعم في الملائكة أنها بنات الله واستعظم ذلك" <sup>(٤)</sup> يشير بذلك إلى قوله تعالى ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا..﴾ <sup>(٥)</sup>. وكذلك نجد أبا علي الجبائي (توفي ٣٠٣ هـ) يستخدم نفس المنهج عند كلامه عن معنى أن عيسى (روح الله وكلمته)، فقد بين أن ذلك توسع في الاستخدام كالتوسع في استخدام كلمة النور والشفاء للكلام الذي يعرف به الطريق أو الكلام الذي تقع به النجاة في الدين، وهو بذلك يشير إلى

(١) راجع: منهج القرآن في تأسيس اليقين، د. محمد الجليند، ٧٠ وما بعدها.

(٢) المغني، ١١٠/٥.

(٣) سورة المائدة: الآية رقم [١٨].

(٤) المغني، ١١٠/٥.

(٥) سورة الإسراء: الآية رقم [٩٠]، وراجع سورة الأنعام: الآية رقم [١٠]، وسورة

النحل: الآية رقم [٥٧]، و سورة الزخرف: الآية رقم [١٦] .

مثل قوله تعالى ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ <sup>(١)</sup> وقوله ﴿ وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ﴾ <sup>(٢)</sup> وقوله ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً ﴾ <sup>(٣)</sup> وهذا التوسع في الاستخدام معروف في القرآن، وقد أشار إليه أبو علي دون ذكر النص للاستشهاد به على صحة قوله.

وعندما يكون المعنى المراد إيصاله قد ورد في كثير من آيات القرآن الكريم، أو هو معلوم من الدين الإسلامي بالضرورة، فإن المعتزلة يصرحون بهذا المعنى، ويستأنسون بالتنبيه إلى أن القرآن قد ورد به، وأنه قد عرف من الدين بالضرورة دون ذكر لشيء من تلك النصوص. يقول القاضي موجهًا كلامه لليهود الذين يزعمون الصحة والسلامة للتوراة: "قد عرفتُ أنا ندعي أن التحريف والتغيير قد وقع في التوراة، وأن القرآن قد ورد بذلك، فمن أين أن الذي ادعيتموه في النقل الصحيح في تجويزنا ما ذكرناه" <sup>(٤)</sup>.

وعند الكلام على الصابئين عبدة الكواكب والنجوم حاول أن يثبت أنها مقهورة ضعيفة مخلوقة، فذكر من بين دلائله على ذلك قوله: "قد دل القرآن على وجه آخر وهو وصفها بأنها مسخرة، ومعناه أنها لا اختيار فيها" <sup>(٥)</sup>، وهو يشير بذلك إلى آيات قرآنية كثيرة وردت في هذا المعنى، ولكنه لا يذكر منها ولو آية، مثل قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴾ <sup>(٦)</sup>.

(١) سورة المائدة: الآية رقم [١٥].

(٢) سورة الأعراف: الآية رقم [١٥٧].

(٣) سورة الشورى: الآية رقم [٤٤].

(٤) المغني، ١٢٨/١٦.

(٥) المحيط بالتكليف، ٢٢٨/١.

(٦) سورة إبراهيم: الآية رقم [٣٣]، وراجع سورة الرعد: الآية رقم [٢]، وسورة النحل:

الآية رقم [١٢]، وسورة العنكبوت: الآية رقم [٦]، وسورة لقمان: الآية رقم [٢٩]



ويقول عند الحديث عن معنى القول بأن إبراهيم - عليه السلام - خليل الله: "ثم إن الله خص إبراهيم بذلك وصار (خليل الله) كاللقب له، وهذا لا يمنعه شيء، ألا ترى أن القرآن قد خص بهذه التسمية وإن كان معناها يصح في غيره أيضا، وموسى خص بأنه كلم الله وإن كان تعالى قد كلم الملائكة" (١).

وقد استشهد في معنى كلمة خليل بقوله - ﷺ - "لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن صاحبكم خليل الله" (٢) ويلاحظ أن القاضي لم يستشهد بالحديث الشريف في قضية عقائدية، إنما لإيضاح معنى كلمة (خليل) مما قد يوضح لنا أن أهمية الحديث النبوي في الاستشهاد على أصحاب الملة كانت قليلة مترجمة أمام الآيات القرآنية التي كان يستشهد بها المعتزلة بالمعنى في كثير من الأحيان، وبالنص في أحيان قليلة كما رأينا.

أما المنهج الذي اتبعه المعتزلة في تعاملهم مع الكتاب المقدس فإنه يختلف عن منهجهم في التعامل مع النصوص الإسلامية، حيث أكثروا في بعض المواضع - كما سنرى - من الاستشهاد بتلك النصوص غير الإسلامية بالمقارنة بالنصوص الإسلامية، واختلفت تلك النصوص قلة وكثرة بحسب الموضوع نفسه أو القضية التي تعالج، ولعل الاختلاف بين المنهجين راجع إلى محاولة المعتزلة إلزام الخصم الحجة بما لديه من نصوص، فإن هذا أفحم وأدعى للقطع.

ولكن هناك قضية واحدة من القضايا الخلافية بين المسلمين وغيرهم قل فيها استشهاد المعتزلة بنصوص الخصوم لتأكيد صحة موقف المسلمين منها، وهي قضية ثبوت نبوة محمد - ﷺ - فلم يعول المعتزلة على شيء من

(١) المغني، ١٠٦/٥.

(٢) رواء البخاري، ومسلم، والترمذي، وراجع: منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ٥١٢/١ و٥١٣، و٤٣٦/٢، و٨ / ٤٢٥، ففيه سوق للروايات المختلفة له.

نصوص المخالفين في الاحتجاج لنبوته - ﷺ - ومعلوم أن جمهور الذين اهتموا بإبراز دلائل نبوته - ﷺ - قد جعلوا من ورود الكتب المقدسة السابقة على بعثته بالبشارة به دلالة من دلائله، ثم أخذوا يستخرجون تلك المواضع التي ورد ذكره - ﷺ - فيها من تلك الكتب بالتصريح أو التلميح.

والمعتزلة لا يعتمدون على تلك النصوص في الاحتجاج لنبوته - ﷺ - ويرون أن النبوة ثابتة له بدلائل عقلية كثيرة.

فقد تعرض القاضي للجذوى من الاستشهاد بالنصوص التي تفيد البشارة بمحمد - ﷺ - في موضعين: أحدهما في (المغني) وقد بين فيه - جملة - أن النبي - ﷺ - وردت البشارة به في الكتب، وذكر بعض المعاني الواردة في التوراة بخصوص هذه البشارة ثم علق قائلا: "وقد ذكر في ذلك من الألفاظ الدالة على ما ذكرناه ما يكثر، وإنما اقتصرنا على ما ذكرناه، لأنه لا فائدة لنا في ذكره، لأننا لا نستدل بما حل هذا المحل على نبوة محمد - ﷺ -<sup>(١)</sup>، فهو يفسر لنا سبب قلة استشاده بالنصوص التي تبشر بمحمد - ﷺ - وهو أنها ليست الحجة التي يعتمد عليها في إثبات نبوته - ﷺ - لأنها لا تصلح أن تكون كذلك، لأن هؤلاء النصارى واليهود ينازعون في تلك الألفاظ وهذه النصوص، ويفسرونها بخلاف ما يفسرها به المسلمون، ويرى القاضي أن التفسير الذي يدعيه الخصوم لم تثبت عند المسلمين صحته ولا تواتره، وعليه فالتعلق بما يقولونه لا وجه له، والتعلق بالوجه الذي يحمل المسلمون النصوص عليه لا يصح كذلك لعدم ثبوت صحة تلك النصوص، وعدم ثقة المسلمين في ناقلها وحاملها، وعلى ذلك يضعف الاحتجاج بتلك النصوص على كلا التفسيرين.

أما الموضع الثاني ففي (التبتي)، وقد تحدث فيه عن البشارة بمحمد -

---

(١) المغني، ١٣٧/١٦.

﴿ - جملة كذلك، ثم أحال القارئ إلى بعض الكتب التي أوردت تلك النصوص التي بشرت به - ﴾ - وتوسعت في نكرها واستخراجها، ثم قال: "فإنهم ذكروا تلك المواضع من تلك الكتب، وما فيها من البشارات والإشارات، فإن أردت وجبتها، وإن كان فمك ما يغنيك عنها" (١) وهنا يوضح للقاضي سببا آخر لعدم ركونه إلى الاستشهاد بنصوص الكتاب المقدس بعهديه على نبوة محمد - ﴾ - وهو أن ما ورد في القرآن الكريم من الإخبار بأن موسى وعيسى قد بشرا بمحمد - ﴾ - (٢) يغني عن النظر في تلك الكتب، وذلك لأن القرآن ثبت صحته، فالاحتجاج بما فيه صحيح، وتلك الكتب لم تثبت صحتها، فلا حجة فيها.

وبالجملة فإن النظر في تلك الكتب بهدف استخراج البشارات بمحمد - ﴾ - على الرغم من أنه لم يشغل أذهان المعتزلة، إلا أنهم لم يمنعوا منه، ويرون أنه لا بأس به، ولكن التعلق بتلك النصوص في الاحتجاج لنبوته - ﴾ - تتراجع أهميته أمام الدلائل الأخرى التي أجهد المعتزلة أنفسهم لإظهارها وتثبيتها.

أما القضايا التي أكثر المعتزلة فيها من الاستشهاد بنصوص الكتب المقدسة فهي التي تتصل بمعتقداتهم هم، سواء ما يتعلق بالإلوهية أو غيرها، وقد اختلفت طريقة تناول تلك النصوص بحسب طبيعة القضية المطروحة، فتارة يقدم الاعتقاد الصحيح الذي يعتقده المسلمون في القضية الخلافية، ثم يتبع بما يدل على صحته من نصوص الكتاب المقدس.

(١) التثبيت، ٣٥٣/٢.

(٢) قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ سورة الصف: الآية رقم [٦].

نجد ذلك عند القاضي عندما تحدث عن حقيقة عيسى، فإنه يقدم ما يعتقد المسلمون فيقول: "إن عيسى قال لأتباعه: الله ربي وربكم وإلهي وإلهكم، فيشهد على نفسه أنه عبد الله مربيوب مدير مصنوع كما شهد عليهم أنهم كذلك، وأنه مثلهم في العبودية والضعف والحاجة، وذكر أنه رسول الله إلى خلقه، وأن الله أرسله كما أرسل الأنبياء قبله"<sup>(١)</sup> ثم أخذ القاضي - بعد ذكر هذه الأقوال التي تشمل عقيدة المسلمين في عيسى - يدلل على صحة هذه العقيدة من واقع النصوص الإنجيلية ليكون دليلاً مفحماً للخصم، وقد ذكر القاضي في هذا الوضع ما يربو على عشرين نصاً يؤكد بها العقيدة الصحيحة في المسيح. يقول القاضي: "قال عيسى في دعائه: إن الحياة الدائمة إنما تجب للناس بأن يشهدوا أنك أنت الله الواحد. الحق، وأنت أرسلت يسوع المسيح"<sup>(٢)</sup>. وهذا النص يفيد الإلهية الله وحده، ويثبت وحدانيته، ورسالة عيسى وبشريته، "وقال في دعائه لما سأل ربه أن يحيي الرجل الميت الذي يقال له "إيلا عازر": يا إيل<sup>(٣)</sup> أنا أشكرك وأحمدك إنك تجيب دعائي في هذا الوقت، وفي كل وقت، فأسألك أن تحيي هذا الميت ليعلم بنو إسرائيل أنك أرسلتني وأنت تجيب دعائي"<sup>(٤)</sup>. وقد أثبت هذا الفعل العبودية والخضوع في عيسى، وأثبت رسالته وبشريته كذلك، ونكتفي بهذه النماذج<sup>(٥)</sup>.

وبلاحظ أن النصوص التي أوردتها القاضي - على كثرتها - متنوعة المصادر، وبعد أن أورد القاضي تلك النصوص علق عليها بما يحتاج به على النصاري، فيقول: "ومثل هذا من أقواله وأفعاله أكثر من أن يحصى، وهو

(١) التثبيت، ١١٥/١.

(٢) راجع: يوحنا، ص ٤٤/١٢، وما بعدها.

(٣) إيل : لفظة أرمية تعني البطل، ثم أصبح يعنى بها بطل الأبطال، ثم أصبحت تطلق على (الله) هامش د. عبد الكريم عثمان، التثبيت ١١٢/١.

(٤) متى، ٨ ويوحنا، ٤.

(٥) راجع: التثبيت، ١١٢/١، وما بعدها.

معهم في أناجيلهم، حتى لقد أحصى أهل المعرفة والعلم فوجدوا المسيح عليه السلام له من الإقرار على نفسه بالعبودية والضعف والحاجة والفقر والفاقة والله عز وجل بالغنى والربوبية ما لم يكادوا يجدونه لأحد من الأنبياء والصالحين ؛ ثم تقول فيه النصارى ما قد سمعت<sup>(١)</sup>.

وقد استشهد القاضي على أن المصلوب ليس هو المسيح بنص طويل قال عن مصدره: "على أن النصارى لو رجعت إلى أخبارهم، وإلى ما في أناجيلهم الأربعة لعلمت أن المقتول المصلوب غير المسيح إذا كانت هذه الأنجيل معولهم"<sup>(٢)</sup>، ثم ذكر النص بطوله يحكي قصة الصلب وخيانة (يهوذا) الأسخريوطي للمسيح عليه السلام وتسليمه له، فهو لم يحدد مصدر النص بالضبط، بل يذكر أنه في الأنجيل الأربعة فإذا علمنا أن الأنجيل الأربعة لم تتفق على نص واحد حول هذه الحادثة<sup>(٣)</sup> تبين لنا أن القاضي ما أراد بذلك التوثيق العلمي للنص، إنما أراد إلزام النصارى بالحجة بأن يذكر أن ما يورده موجود في الكتب المقدسة التي بين أيديهم. وقد ينقل النص من أحد الأنجيل، وقد يدمج بعض النصوص ليخرج بمعنى واضح مفهوم وسرد طويل يوضح القصة ؛ المهم أن نفس النص الذي أورده في هذه القصة غير موجود فيما بين أيدينا من أناجيل، وإنما يوجد بها نصوص تحمل نفس المعاني تقريباً. ولعل هذا راجع إلى اختلاف نسخ الأنجيل حسب الترجمات، فقد كانت النصوص التي يوردها القاضي غير مطابقة لما في الأنجيل ولكن كان المعنى مطابقاً في كثير من الأحيان، ولم يقع الخلاف إلا في الألفاظ والعبارات، وربما السبب في ذلك - أيضاً - أن القاضي كان يذكر تلك

---

(١) للتبويب، ١١٤/١.

(٢) السابق، ١٣٧/١.

(٣) راجع: متى، ص ٢٦ ولوقا، ص ٢٢ ويوحنا، ص ١٨ ومرقس، ص ١٥.

النصوص من حافظته، ويركز في استشهاده على المعنى دون اللفظ إذ التعويل على المعنى، وهو غالباً يذكر فيقول (وفي الإنجيل كذا) و (قد نكر أن في التوراة كذا وكذا)، و (نكر أن في السفر الأول من التوراة كذا) <sup>(١)</sup> وكان - في مواضع كثيرة - يعم نسبة القول للأناجيل. يقول مثلاً: "وفر عيسى من مكان إلى مكان بزعمكم وزعم النصارى، فإنها تقول في أخبارها وأناجيلها: إن يوسف النجار فر بعيسى وأمه إلى مصر في بيت المقدس خوفاً من هيرودس ملك بني إسرائيل فأقاموا بها اثني عشر سنة"، وهذا هو معنى قصة هرب يوسف النجار وعيسى وأمه التي جاءت في إنجيل متى، الإصحاح الثاني، الفقرة الثالثة عشرة وما بعدها.

من الواضح - إذن - أن القاضي عبد الجبار كان في استشهاده بالنصوص المختلفة من الكتاب المقدس يسوق المعنى دون اللفظ، ويبدو أنه كان يذكر تلك المعنى من ذاكرته دون الرجوع إلى نص الكتاب لينقله كما هو عند الكتابة أو الإملاء.

ولا يعدم القارئ لتراث القاضي من أن يجد بعض العبارات التي تدل على أن هذا المنهج لم يقتصر استعماله في الاستشهاد بروايات الكتاب المقدس فقط، بل شمل غيره من المصادر، يقول القاضي عند ذكر آية من آيات رسول الله - ﷺ - الدالة على نبوته، وهي تتعلق بحكاية لأبي بكر مع رجل كان أجار أبا بكر الصديق، يقول عن هذا الرجل: وقد كان أجاره رجل من سادات قریش، فمشيت قریش إلى الرجل الذي أجار أبا بكر، وهو معروف ولكن لم يحضرني اسمه في هذا الموضع <sup>(٢)</sup>، ويعد عدم الاهتمام بالتوثيق بالنسبة لهذه النصوص مأخذاً من شأنه أن يقلل من درجة اليقين التي يخرج بها القارئ.

---

(١) راجع: المغني ١٦/١٣٧، وقارن: تنزيه القرآن عن المطاعن، ١٢٠.

(٢) التثبيت، ٢/٤٣٦.

وفي رد القاسم الرسي أكثر من إيراد الشواهد الكتابية ليستدل بها على القضية الأساسية في الكتاب وهي (عدم ألوهية المسيح عليه السلام)، وكان في تناوله لهذه النصوص يعقب عليها بما يخرج معناها عما يصفه النصارى، فالتأويل كما يرى القاسم الرسي يضمن للنصوص الكتابية أن تخرج عن المعاني الضالة التي يحملها عليها النصارى، فإن لها كلها "مخارج في التأويل صحيحة لا يعنى عنها، ولا عما بين الله منها إلا من لم يقبل فيها عن الله بياناً ولا نصيحة" (١) ولذلك فقد اعتبر النصوص الإنجيلية حجة على النصارى بعد فهمها فهما صحيحا، ووضع تصورا للعلاقة بين ضلال النصارى وتأويل النصوص بقوله "إن النصارى تأولت تلك الكتب بأرائهم وعلى قدر موافقة أهوائها فضلت في ذلك..... وأضلت عليه عن سواء السبيل" (٢).

ويبدو أن لأبي القاسم البلخي ضمن كتابه (أوائل الأدلة) في رده على النصارى استشهادات من الكتاب المقدس، ومن آثار هذه الاستشهادات ما أورده ابن زرعة نقلا عن البلخي أنه قال: "فإن اعتملوا بما وجد في كتابهم فإن فيه أن المسيح قال "أذهب إلى أبي وأبيكم" (٣) فإن وجب لهذا القول أن يكون المسيح ابنه فوجب أن يكون جميع من خاطبهم أبناءه أيضا" (٤).

ولكن الذي أكثر من الاستشهادات الكتابية - كذلك - هو الحسن بن أيوب (٥) الذي أورد نصوصا عديدة يدلل بها على بشرية المسيح، وينفي بها الألوهية عنه (٦).

(١) الرد على النصارى، ٣١٩

(٢) السابق، ٣١٩

(٣) يوحنا، ١٧/٢٠

(٤) مجموعة رسائل جمع بولس سباط، ٦٤

(٥) أحد الذين اختلفوا إلى الإسلام من النصارى، وتمذهب بالاعتزال، توفي حول سنة ٣٨٥هـ (انظر الفهرست، ٢٤٦، والجواب الصحيح، ٣١٣/٢).

(٦) راجع: الجواب الصحيح، ٣٤٢/٢ و ٣٤٣ و ٣٤٤، ومواضع متفرقة.

ونظرا لكثرة الموضوعات التي عالجها المعتزلة في ردودهم على أهل الملل، فإنني سأسوق حصرا للنصوص التي استشهدوا بها في موضوع واحد يتعلق بالنصرانية، وهو (إدعاء النصارى الألوهية لعيسى وبطلان ذلك) وهو يعد من القضايا الجوهرية التي تشكل الخلاف القائم بين المسلمين والنصارى في العقيدة، وأقصد بهذا الحصر أن أبين مدى اعتماد المعتزلة في جدلهم مع المخالفين على نصوصهم، حتى يلاحظ الفرق الكمي بين نصوص القرآن الكريم المعتمد عليها في هذا، وبين النصوص الكتابية:

فقد استشهد القاسم الرسي في موضوع إبطال ألوهية عيسى من أنجيل متى بما يأتي:

صح ١ / ١، ٢٠، ٢١، صح ٢ / ١٣، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٣، صح ٣ / ١، ١٢، ١٣، ١٥، ١٧، صح ٤ / ١، ١١، ١٢، ١٣، ٢٣، ٢٥، صح ٥ / ١، ٨، ٩، ١١، ٢٤، ٣٣، ٣٧، ٤٣، ٤٦، صح ٦ / ١، ٨، ٩، ١٠، ١١، ٢٠، صح ٨ / ١١، ١٢، ١٩، ٢٢، صح ١٦ / ١٣، ١٧.

واستشهد الحسن بن أيوب من إنجيل متى بما يأتي:

صح ١ / ١، صح ٣ / ١٦، ١٧، صح ٤ / ١، ١١، صح ١٠ / ٤٠، ٤١، صح ١١ / ٢، ٦، ١١، ٢٥، صح ١٢ / ١٨، ٣٩، ٤١، صح ١٣ / ٥٧، صح ١٤ / ٢٢، ٢٥، ٣١، صح ١٦ / ١٣، ١٧، صح ١٧ / ١٤، صح ١٩ / ١٦، صح ٢٠ / ٢١، ٢٣، صح ٢١ / ٤٥، ٤٦، صح ٢٤، ٣٦، صح ٢٦ / ٣٨، ٣٩.

واستشهد القاضي عبد الجبار في التثبيت من إنجيل متى بما يأتي:



صح ١ / ١، صح ٢ / ١٣، ١٥، صح ٣ / ١٦، صح ٤ / ١، ١١، صح  
٥ / ٩، صح ٦ / ٩، ١٠، ١١، صح، ١١ / ١٦، ١٩، صح ١٢ / ٣٩، ٤١،  
صح ١٣ / ٥٣، ٥٤، صح ١٦ / ١٣، ١٧، صح ١٩ / ١٦، ١٧، صح ٢٣ /  
٩، صح ٢٤ / ٣٦، صح ٢٦ / ٣٨، ٣٩.

وفي المغني بما يأتي:

صح ٦ / ٩، صح ١٢ / ٤٩.

أما الجاحظ فلم يستشهد ولا بنص من إنجيل متى.

وبالنسبة لإنجيل مرقس فلم يستشهد القاسم الرسي منه ولا بنص  
واحد، وقد استشهد الجاحظ منه بنص من الإصحاح ٣ / ٣٢ فقط، وابن أيوب  
لم يستشهد منه ولا بنص، أما القاضي عبد الجبار فقد استشهد منه في  
التلخيص بنص من الإصحاح ١٠ / ٤٥ فقط، ولم يستشهد منه في المغني  
قط.

وبالنسبة لإنجيل لوقا فقد استشهد القاسم الرسي منه بما يأتي:

صح ١ / ٢٨، ٣٥ فقط.

واستشهد الحسن بن أيوب منه بما يأتي:

صح ١ / ٢٨، صح ٢ / ٥٢، صح ٢٢ / ٢٨، ٣٠، صح ٢٤ / ١٥، ٢٠

واستشهد القاضي عبد الجبار منه بما يأتي في التلخيص:

صح ١ / ٢٨، ٣٥، صح ١٠ / ٢٢، صح ١٢ / ١٣، ١٤.

وبالنسبة لإنجيل يوحنا فإنه قد جاء منه المعتزلة بنصوص عديدة كما هو

الشان بالنسبة لإنجيل متى:

فقد استشهد القاسم الرسي منه بما يأتي:

صح ١ / ١٢، ١٣، ١٦، صح ١ / ٤٥، صح ٨ / ٣١، ٣٨، صح ٨ / ٣٩،  
٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧.

واستشهد منه الحسن بن أيوب بما يأتي:

صح ١ / ١٨، صح ٥ / ٢٦، ٣١، ٣٢، صح ٦ / ٣٨، ٤٠، ٤٨،  
٥٠، صح ١١ / ٤١، ٤٢، ١٤ / ٢٤، ٢٨، صح ١٧ / ١٨، صح ٢٠ / ١٧

واستشهد منه للقاضي عبد الجبار بما يأتي في التثبيت:

صح ١ / ١١، صح ١ / ١٨، صح ٤ / ٩، صح ٦ / ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٦،  
٤٧، ٤٨، صح ١١ / ٤١، ٤٢، صح ١٢ / ٤٧، ٤٨، صح ١٤ / ١٠، ٢٤،  
صح ١٧ / ١، ٣، صح ١٧ / ٢٥، ٢٦، صح ١٩ / ٢٥، ٢٦، ٣٧، ٣٦، صح  
٢٠ / ١٧.

واستشهد منه في المغني بنص واحد صح ٢٠ / ١٧.

واستشهد منه الجاحظ بنفس النص ٢٠ / ١٧.

وأبو القاسم البلخي بنفسه ٢٠ / ١٧.

أما بالنسبة لأعمال الرسل فلم يستشهد أحد من علماء المعتزلة بنصوص  
منها سوى الحسن بن أيوب الذي أورد نصين من صح ٢ / ٢٢، ٢٣، ٢٤،  
صح ٢ / ٣٦ فقط.

**السمة الخامسة: منهج يركز على ما اجتمعت عليه فرق الملة كلها.**

لا شك أن التصدي للملل المخالفة بالنقض عمل يحتاج إلى جهد كبير  
وسهر طويل، لما بين فرق الملل المختلفة من أخلاقات متشعبة، ولما كان

على الباحث تتبع كل المقالات وإظهار فسادها وتهاافتها زاد ذلك من مسؤوليته، حيث يطلب منه الوقوف على مقالات الفرق، ثم العمل على نقضها بالحجج والدلائل.

وعند قراءة تراث المعتزلة في هذا المجال تبين أن من بين السمات التي برزت في هذا التراث محاولة التقريب بين مقالات الفرق المختلفة، وإرجاع الخلاف بينهما إلى قول واحد وعقيدة واحدة ؛ ثم إظهار فساد هذا القول أو تلك العقيدة، فيلزم بذلك إفساد المذاهب والفرق كلها على اختلافها.

فقد حاول القاضي الأخذ بما هو مسلم عند فرق النصاري الثلاثة الموجودة آنذاك اليعقوبية والنسطورية والملكانية، وأرجع أقوالهم كلها إلى عقيدة واحدة هي عقيدة التثليث والقول بالوهية عيسى - عليه السلام -، وحاول القاضي إظهار فساد هذه العقيدة باعتبارها الأصل الذي بنت عليه النصاري دينها على اختلاف فرقها، وبإفساد الأصل المشترك بين الفرق تفسد كل مقالات تلك الفرق. وهذا أسلوب دقيق يصل بالباحث إلى الغاية بأقرب طريق وأقل عناء، فقد أنكر القاضي قول من زعم أن مذهب النسطورية في الوهية عيسى وطبيعته مختلف عن مذهب غيرهم من اليعقوبية والملكانية، وناقشهم في هذا، فالزمهم ذلك حيث قال: "يقال لهم: أخبرونا عن مريم هل حبلت بالمسيح في الحقيقة، وولدت المسيح في الحقيقة، وربت المسيح، وأطعمت المسيح في الحقيقة، وهي أم المسيح في الحقيقة ؟ فإن قالوا: ولدت ناسوت المسيح أو حبلت بناسوت المسيح، قلنا: لم نسألكم عن هذا، فإن ناسوت المسيح عندكم ليس هو المسيح، وإنما المسيح هو اللاهوت، ولاهوت المسيح عندكم ليس هو المسيح، وإنما هما مجموعهما المسيح ؛ أجيبونا فإن كانت مريم قد ولدت المسيح في الحقيقة وحبلت بالمسيح في الحقيقة، فقد حبلت

بالإله والإنسان وولدت الإله والإنسان، وهي أم الإله والإنسان، وقد قتل الإله والإنسان، وألم الإله والإنسان، ومات الإله والإنسان، فقد تبين أن قولكم وقول الملكية واليعقوبية في ذلك سواء" (١).

ونراه يركز على ما اتفق عليه فرق النصارى دون ما انفردت به فرقة دون أخرى، وكان يقرر ذلك بمثل قوله: "وعند هذه الطوائف الثلاثة كذا"، وقوله: "قالت النصارى: هذه كلها أقاويلنا وفيها حقيقة مذهبنا" (٢).

وبعد أن نقض مذهب اليعقوبية الذين يقولون: إن عيسى يموت على الحقيقة، وإذا مات خرج من أن يكون متحدًا به، وبين خطأ قولهم وفحشه من كل الوجوه رجع إلى منهجه في توحيد أقوالهم لنقض الملة كلها بقوله: "على أنه يلزم الجميع - على قولهم بالاتحاد - أن يكون المتحد بعيسى هو الإله الذي هو الجوهر الواحد دون أقنوم الابن والكلمة" (٣).

إن ذكر عقيدة يجتمع عليها النصارى جميعًا أو رأي يرونه كلهم أو قول يقولون به، ثم إتباع ذلك برد مفحم عليه يكون بمثابة رمي النصرانية كلها بحجر واحد، ويكون أثره في نقض الملة أبلغ، لأن ما اتفق عليه أصحاب الملة كلهم من أصول يمثل العمدة الرئيسية التي تبنى عليها الملة.

ومن النماذج التي أراد القاضي أن يجعل فيها النصارى كلهم هدفًا واحدًا قوله: "واعلم - رحمك الله - أن هذه الطوائف الثلاث من النصارى لا تعتقد أن الله أنزل على المسيح أنجيلًا، ولا كتابًا بوجه من الوجوه، بل عندهم أن

---

(١) التثبيت، ٩٦/١ و ٩٧.

(٢) السابق، ٩٨/١، وقارن، شرح الأصول، ص ٢٨٥.

(٣) المغني، ١٤٠/٥.

المسيح خلق الأنبياء، وأنزل عليهم الكتب، وأرسل إليهم الملائكة" (١) ويقول: "وعند هؤلاء الطوائف من النصارى أن هؤلاء الأربعة أصحاب المسيح وتلاميذه، وهم لا يعلمون ولا يدرون من هم، ولا معهم في ذلك إلا الدعوى فقط" (٢).

وعلى العكس من ذلك رأينا القاضي يسوق مبدأ واحدًا من مبادئ النقد العلمي للعقائد، ثم يفند - بناء عليه - عقيدة ما لأصحاب ملة ما، ولكنه لا يكتفي بتلك العقيدة وإنما يأخذ في إبطال عقائد أخرى لأصحاب ملل أخرى بناء على نفس المبدأ ؛ من ذلك عندما أظهر بطلان قول النصارى بصلب المسيح وقتله بناء على مبدأ مؤداه أن ما لديهم إنما هو ادعاء مبني على ظن محض، ولا يستند إلى دليل من عقل صريح أو نقل صحيح، قاس على نفس المبدأ عقائد أخرى فقال "وبهذا الاعتبار تعلم - رحمك الله - بطلان دعوى من ادعى من اليهود أن موسى - عليه السلام - شافه أسلافه الذين كانوا معه، وهم ستمائة ألف رجل شاب سوى المشيخة والنساء بأن شريعته مؤيدة إلى أن تقوم الساعة، وأنه لا يحل تغيير شيء منها ألبتة، وأن من ادعى خلاف ذلك فقد كذب وكفر، وبه تعلم أيضًا بطلان دعاوي النصارى في ادعائهم قيام المسيح من قبره، وأنه - عليه السلام - أقام معهم بعد قيامه من قبره أربعين يومًا ثم صعد إلى السماء وهم يرونه، وبمثل ذلك تعلم بطلان دعواهم أن الخشبة التي صلب عليها المسيح وضعت على ميت فإذا هو حي يسعى، وبه تعرف بطلان دعاوي المجوس لزرادشت المعجزات" (٣).

---

(١) التثبيت، ١/١٥٤.

(٢) السابق، ١/١٥٥.

(٣) التثبيت، ١/١٢٤ و ١٢٥.

وكان القاضي يطبق المبدأ نفسه في دراسته للأخبار وما يتعلق بها على  
النصرانية واليهودية، فيتوصل من كل أنموذج إلى كذب هؤلاء جميعًا في  
نقلهم وانقطاع سند ديانتهم، وإذا اتفقت الفرق المختلفة على شيء كان النقد  
الموجه إلى ذلك الشيء بمثابة نقد لكل فرق تلك الملة وهدم لها جملة.





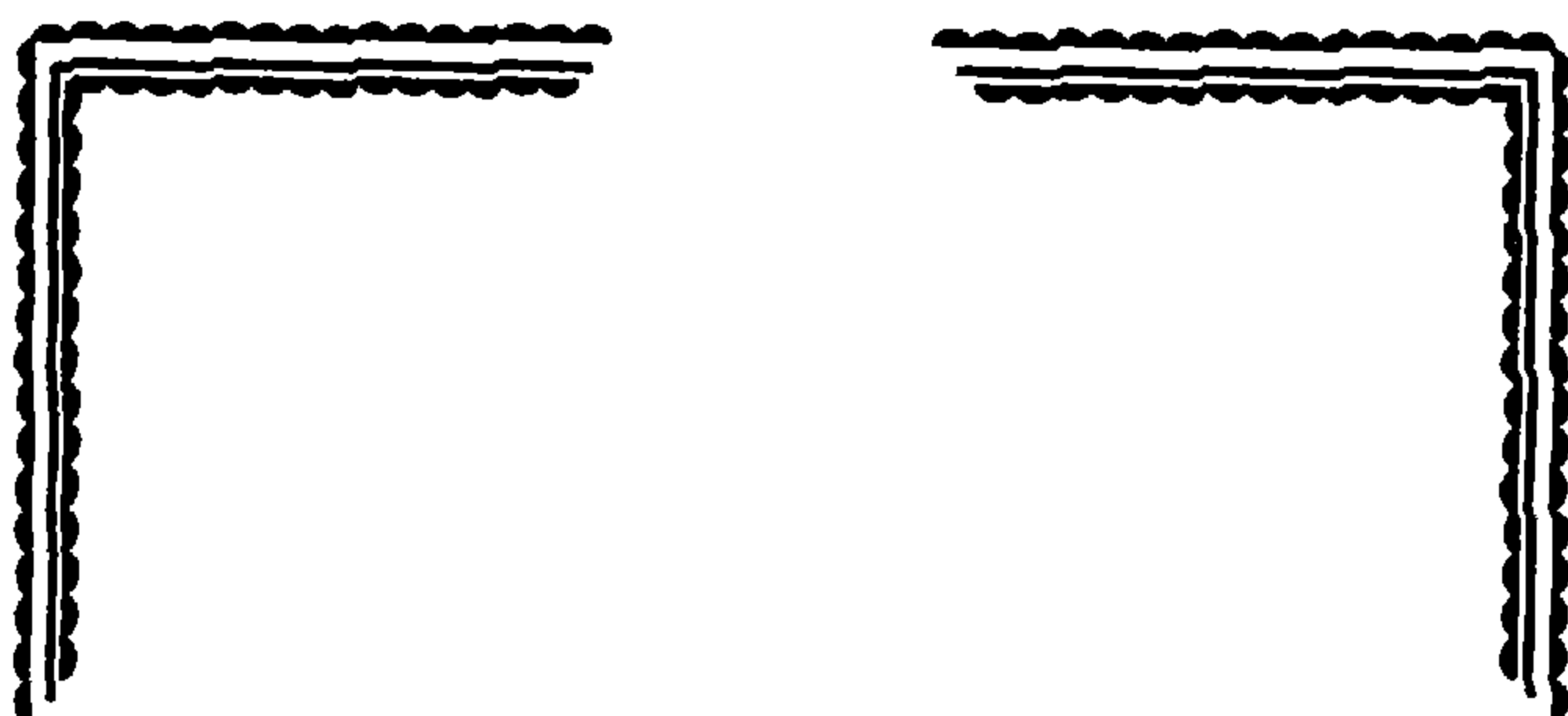
## الباب الثالث

### دراسة تطبيقية على المنهج









## الفصل الأول

### موقف المعتزلة الثنوية





يراد بالديانات الوضعية تلك العقائد التي وضعها بشر، وجعلوا منها ديناً، وهي تطلق في مقابل الديانات السماوية التي أوحى الله بها إلى الرسل، ولا تعد الديانات ذات الأصل السماوي والتي طرأ عليها التغيير والتبديل ديانات وضعية، وإن كانت غير خالية من الوضع. وقد برزت في الفترة التاريخية المعنية بالدراسة مجموعات من البشر اعتنقوا بعض الديانات الوضعية في البيئة الإسلامية، وكان لأصحاب هذه الديانات حركة نشطة تعمل على تخريب العقيدة الإسلامية.

ولم يكن علماء المعتزلة أقل حماساً في مواجهة هذه الأديان عنه في مواجهة اليهودية والنصرانية، فعملوا على إظهار فساد تلك الأديان وبطلان اعتقادها، فأنتجت تلك الجهود رد فعل مباشر في اتجاه الدخول في الإسلام من قبل هذه الجماعات، ومن نشبث منهم بدينه كان رد فعله في اتجاه الإسلام عبارة عن كتابات يطعن بها في الإسلام، فكان للمعتزلة موقف من تلك الطعون، فقاموا بسعي حثيث في طريق تقويضها، وإزالة الشبهات المبتنية عليها.

ولقد اختلف تراث المعتزلة الناقد لتلك الديانات قلة وكثرة، فبينما نجد إسهاباً في نقض الثبوتية بفرقها المختلفة وتشعباً في تتبع نقائضها وكذلك بالنسبة للبراهمة، لم نجد نقضاً للصائبة وعبدة النجوم، اللهم إلا إشارات عابرة لا تكفي للوقوف على آراء المعتزلة فيها، وكان موقفهم من المنجمين، وأصحاب البدعة، وعبدة الأصنام مشابها لموقفهم من الصائبة، ولذلك فقد اقتصرنا في هذا الفصل على ديانة واحدة من الديانات الوضعية هي الثبوتية، باعتبار أنها صاحبة الحظ الأوفر من نقض المعتزلة، مما يمكننا من بلورة آراء المعتزلة في نقضها، وتغاضيت عن تلك الإشارات المقتضبة التي جاءت عن باقي الديانات الوضعية لفقد هذه المزية فيها. أما بخصوص البراهمة فقد جعلت نقض المعتزلة لهم ضمن كتاب (الأدلة القلية على نبوة سيد البشر).

## (١) المعتزلة في مواجهة الثنوية

أشرنا - فيما مضى - إلى الجهود التي بذلها المعتزلة في مجادلة الثنوية، ويبدو أن الدوافع التي دفعت المعتزلة إلى دراسة تلك الملة وإظهار فسادها بشتى الطرق كانت كثيرة، ومن أهمها انتشار تلك الأفكار الثنوية بين طائفة من المسلمين خاصة في ظل الخلافة العباسية، حتى غدت الزندقة التي أشاعها هؤلاء للثنوية يرمى بها الواحد لأقل شبهة. وكان من بين تلك الدوافع مجاهرة بعض هؤلاء الثنوية بمذاهبهم والدفاع عن آرائهم جهاراً في حضرة المسلمين، وقد سقنا نماذج من تلك المحاورات التي جرت بين علماء المعتزلة على اختلاف أزمانهم وبين بعض الثنوية، مما يؤكد لدينا حرص المعتزلة على تفنيد دعاوي هؤلاء المنتسبين للثنوية بمختلف طوائفهم ومذاهبهم، وكان المعتزلة يجتهدون في إفحام هؤلاء الخصوم، وكان الخصوم يعترفون لهم بتفوقهم في الجدل والإفحام، فقد روي أن أبا الهذيل العلاف ناظر صالح بن عبد القدوس لما قال في العالم: إنه من أصلين قديمين: نور وظلمة، كانا متباينين فامتزجا، فقال أبو الهذيل: فامتزاجهما أهو هما أم غيرهما، قال: بل أقول: هو هما، فألزمه أن يكونا ممتزجين متباينين، إذ لم يكن هناك معنى غيرهما، ولم يرجع ذلك إلا إليهما، فانقطع، وأنشأ يقول:

أبا الهذيل جزاك الله من رجل      فأتيت حقاً لعري مفصل جدل<sup>(١)</sup>

وقد صنف علماء المعتزلة كتباً كثيرة خصيصاً لنقض الثنوية بمختلف فرقها بدءاً بواصل ابن عطاء الذي وضع كتاب (الألف مسألة في الرد على

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى، ص ٥٧، وقارن: المغني، ٦٢/٥، وأمالى السيد المرتضى، ١٠/١٠٠، وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار،

المانوية) - وهي إحدى فرق الثنوية - وقد روي أن عمرًا الباهلي قال: قرأت لواصل الجزء الأول من كتابه الألف مسألة في الرد على المانوية، فأحصيت في ذلك الجزء نيفاً وثمانين مسألة<sup>(١)</sup>. ومن هذه الكتب كذلك كتاب (الرد على المانوية) للقاسم الرسي ذكره في كتابه (في الرد على ابن المقفع)<sup>(٢)</sup>، وكتاب (شرائع الأديان) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي (توفي ٣٢٢هـ) ففيه رد على الثنوية وغيرها من الأديان لإظهار فضل الإسلام<sup>(٣)</sup>، وكتاب (الرد على الثنوية) للنظام<sup>(٤)</sup>، وكتاب (الحج) للعلاف<sup>(٥)</sup>.

وقد كان علماء المعتزلة على علم بما يكنه الثنوية من عدااء وبغض للإسلام والمسلمين، وبأنهم يتسترون بالنصرانية، ليتمكنهم العيش في الدولة الإسلامية. يقول عبد الجبار: "فقد بقي أصحاب ماني من بعده يدعون نبوته ويقررون رسائله وإنجيله، ولعل رسائله تزيد على السليحيين ورسائل بولس، وكثير من فرق النصارى الثلاث يعتقد مذهب ماني، ويعتق مبادئه، غير أنهم لا يظهرون ذلك عينا خوفاً من النصارى، وخوفاً من المسلمين إذا كانوا يعيشون في بلادهم؛ لأن المنانية ليس لهم نمة عند المسلمين"<sup>(٦)</sup> هذا إلى جانب ما بلغ ببعض هؤلاء من تجرد لنصرة الثنوية بالكلام والجدل مع المسلمين، ووضع الكتب لذلك. يقول الهاروني المعتزلي (متوفى ٤٩٧هـ): "وفي أيام المأمون ظهر الإلحاد وظهر الكلام في نصرة (المانوية)

---

(١) المنية والأمل، ص ٢١.

(٢) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥.

(٣) التثبيت، ١/ ١٧٠.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٣٤.

(٥) ذكره الإسفرايني في التبصير، ص ٦٧.

(٦) التثبيت، ١/ ١٧٠.

و(الديصانية) وبالأخيرة صنف (الدامغ في مطاعن القرآن) واختلف من مصنفه<sup>(١)</sup>، ولم يتستر هؤلاء الزنادقة بالنصرانية فحسب، بل كانوا يتسترون بالإسلام نفسه، وكانوا يقصدون من ذلك حقن دماءهم وأهلهم وأموالهم، ولم يجاهرُوا بمعاداتهم للإسلام لأن الإسلام كان عزيزاً، فخافوا على أنفسهم، فكادوا للإسلام شراً بوضع الأحاديث حيناً كما فعل عبد الكريم بن أبي العوجاء، فقد حكى أنه لما قبض عليه محمد بن سليمان، وهو والي الكوفة من قبل المنصور، وأحضره للقتل وأيقن بمفارقة الحياة قال: لئن قُتلتُموني فلقَدْ وضعت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكنوبة مصنوعة<sup>(٢)</sup>، أو هؤلاء الزنادقة عندما رُوي يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فقل له: "ما هذا ومذهبك معروف؟ فقال: سنة البلد، وعادة الجسد، وسلامة الأهل والولد"<sup>(٣)</sup>

(١) الهاروني، إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربي للطباعة والنشر، ط ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م، ص ٣٧ والهاروني أحد المعتزلة الشيعة الذين تأثروا بالقاضي عبد الجبار، وتوفي (٤٩٠هـ)، ومعلوم أن مصنف كتاب (الدامغ) هو ابن الراوندي، ذكر ذلك:

- ابن المرتضي في المنية والأمل، ص ٩٢.  
- القاضي عبد الجبار في التثبيت، ٥١/١، والمغني، ٣٤٦/١٦ و ٣٨٩ و ٣٩٠، وغيرها.

- ابن الجوزي في المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط أولى دائرة المعارف الإسلامية، بحيدر آباد الدكن، ١٣٥٧هـ، ونقل منه نصوصاً رد عليها انظر: ٦/ ١٠٥-١٠١.

- أبو العلاء المعري في رسالة الغفران، وقال عنه (يطعن فيه على نظم القرآن)، رسالة الغفران، شرح وإيجاز كامل كيلاني، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، ٣٢/١ و ٣٣ و ٢٣٦.

(٢) أمالي السيد الشريف، ٨٩/١، وقارن: ٩٤/١ و ٩٥.

(٣) السابق، ١٠٠/١.

فانظر كيف جعل من تظاهره بالإسلام حصناً يتحصن به ليأمن على نفسه وماله وولده، ويعمل فكره في الكيد للإسلام والمسلمين، وقد أدرك علماء المعتزلة <sup>(١)</sup> خطورة هؤلاء النفر من الناس، فعملوا على هتك أستارهم وفضح أمرهم ليحذرهم الناس، فإن خطرهم على الإسلام أشد من غيرهم، وكما يقول الشريف المرتضي: "وبلية هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ، لأنهم يدخلون في الدين ويموهون على المستضعفين بجأش رابط ورأي جامع، فعل من قد أمن الوحشة، ووثق بالأنسة بما يظهره من لباس الدين" <sup>(٢)</sup>، وقد اجتهد علماء المعتزلة في تعريف المسلمين بهؤلاء واحداً واحداً، حتى دونوا ذلك في مصنفاتهم، ونكروا في أقوالهم وأفعالهم ما يدل على عدائهم للإسلام وأهله، ويؤكد تبني هؤلاء فكر الثنوية والعمل على ترويجهِ وإظهاره بين المسلمين، وقد ذكروا من هؤلاء الوليد بن يزيد بن عبد الملك، والحماديين: حماد الراوية بن الزبرقان وحماد عجرد، وعبدالله بن المقفع، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، وبشار بن برد، ومطيع بن إياس، ويحيى بن زياد الحارثي، وصالح بن عبد القدوس الأزدي، وعلى بن خليل الشيباني.

(١) من اللافت للنظر أن كتب التراجم والسير عندما تذكر أسماء العلماء الذين وضعوا الكتب في الرد على مطاعن هؤلاء الخصوم، تكون كلها أو جلها من علماء المعتزلة. يقول ابن الجوزي عن كتب ابن الراوندي: "وقد نقض عليه هذه الكتب جماعة، فأما كتاب (نعت الحكمة) وكتاب (قضييب الذهب) وكتاب (التاج) وكتاب (الزمردة) و(الدامغ) فنقضها عليه أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وقد نقض عليه أيضاً كتاب (الزمردة) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط، ونقض عليه أيضاً كتاب (إمامة المفضول). راجع: المنتظم، ٩٩/٦ و ١٠٠.

(٢) أمالي السيد المرتضي، ٨٨/١، وانظر: الحيوان للجاحظ، ٤/٤٣٢.

وتروي لنا كتب التاريخ والسير كيف أن أعلام المعتزلة قد تصدوا لهؤلاء وغيرهم، واجتهدوا في كشف أسرارهم في المحافل والمجامع<sup>(١)</sup>، وحفظت لنا كتابات بعض علماء المعتزلة الصورة المشرقة التي كانت عليها جهودهم في الجدل مع هؤلاء وإظهار فساد مذهبهم وضعف حججهم وسخف آرائهم، فقد ذكر ابن خلكان أن لأبي الهذيل كتاباً يعرف (بملاس)، وكان ملاس رجلاً مجوسياً، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل وجماعة من الثنوية فقطعهم أبو الهذيل فأسلم ملاس عند ذلك<sup>(٢)</sup>. وقد كانت كل الوقائع التي يشترك فيها المعتزلة تسفر عن تفوقهم في الجدل، ولم يكن أحد منهم يمل من ذلك، ولا يطلب به عرضاً زائلاً، والخياط يتحدث عن النظام وأصحابه من المعتزلة مادحاً إياهم بدفاعهم عن التوحيد، فيقول: "من للملحدين والذب عن التوحيد لولا إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حيطة التوحيد ونصرتة، والذب عنه عند طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها، وجمع حطامها"<sup>(٣)</sup>. وقد عرف عن النظام حرصه الشديد على دحض الخصوم وإظهار فساد مذاهبهم، وقد تصدى بقوة وصبر وعزم للثنوية القائلين بأصلين قديمين، لا يكل ولا يمل حتى نجح نجاحاً باهراً في إبطال

(١) انظر: المنتظم، ٩٩/٦ و ١٠٠ و ١٠١.

- فهرست لابن النديم، ٣٠٠.

- حياة الحيوان الكبرى للدميري، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٢٨٤هـ، ص ٣٢٠.

- نفح الطيب للمقري، ١٥٣/٣.

- ضحى الإسلام، ٩٨/٣.

- فلسفة المعتزلة، ص ١٧.

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ٢٦٦/٤.

(٣) الانتصار للخياط، ص ٣٧.



مذهبهم "وقد ساعده على ذلك ثقافته الواسعة عن الثنوية بفرقها ومقالاتها، فلقد عاش للنظام في بلاد عاشر فيها المانوية في صباه، واتصل بالثقافة الفارسية والهندية"<sup>(١)</sup> وهذا ما جعل (نيبرج) يقول عنه: "وأنا أميل إلى القول بأنه لم يكن في التاريخ أحد نجح نجاح النظام في إبطال كلام الثنوية وإسقاطهم عن مركزهم، وشأنهم في الشرق الأدنى"<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان واصل بن عطاء قد وضع للمعتزلة الأساس في الجدل مع الثنوية في كتابه المشار إليه، فإنه يمثل لهم القدوة في الخوض مع هؤلاء في الجدل بهدف إبطال مذهبهم، لإحباط محاولاتهم الدائبة لتشكيك المسلمين في دينهم، وبخاصة الطبقة المثقفة التي كانت ترى لنفسها الحرية الكاملة في اعتناق الأفكار وترويجها. فرأى المعتزلة إزاء هذا الانحراف عن الجادة أن النضال ضد تأثير الثنوية الشديد في معتقدات الطبقة المثقفة يجب أن يكون في جملة همومهم ومشاغلمهم الرئيسية<sup>(٣)</sup>، ولما أصبحت الزندقة في القرن الثاني والثالث الهجريين حركة تخريبية نشطة تدب في الشعوب الإسلامية وتروج بين الطبقة المترفة في البلاد، وقف عمرو بن عبيد (توفي ١٤٤هـ) لـ عبد الكريم بن أبي العوجاء المتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب بالمرصاد، وتصدى له بالمناظرة والحوار<sup>(٤)</sup>، ولم يتوقف جهاد عمرو بن عبيد. بل امتد حوارهم ليشمل ممثلي الثنائية جميعاً مثل جرير بن حازم الأزدي الذي كان يذيع آراء

---

(١) فلسفة المعتزلة لأبي نصر نصر بن نادر، ص ١٨.

(٢) مقدمة كتاب (الانتصار) لابن عساكر للخياط، ص ٥٨.

(٣) انظر: مقدمة تبين كذب المفتري، ص ١٣.

(٤) راجع: الأغاني للأصفهاني، ٢٤/٣. وانظر: القاضي عبد الجبار وفكره الإسلامي،

رسالة دكتوراه، د. عبد الستار الرواي، ص ٢٣٧.

السمنية<sup>(١)</sup>، وقد أشرنا - فيما مضى - إلى جهود أبي الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ) وتلميذه أبي إسحاق النظام (توفي ٢٢١هـ) في نقض مذاهب الثنوية، والتصدي لهم في كل محفل حتى أضحت - في هذا العصر - مهمة التصدي للثنوية وفكرها بمثابة التقليد للحركة الاعتزالية، فتأكد لدينا أن هذه الحركة لعبت دورا كبيرا في التاريخ لتعزيز الثقافة الإسلامية، وإيراز حجج عقيدة الإسلام وإبطال حجج خصومه<sup>(٢)</sup> من هنا يتبين لنا أن المعتزلة قد بدأت منذ واصل بن عطاء وحتى القاضي عبد الجبار ومدرسته في التطبيق العملي للأصل الخامس من أصولهم، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - على المخالفين من أهل الملل، وبخاصة الثنوية، لتوغلها في المجتمع الإسلامي، مما يشكل خطورة على الضعاف من المسلمين والسفهاء من مدعي الثقافة، ولم يدع المعتزلة الغلاة من أي طائفة إلا تصدوا لهم، ومن زاغ من بين صفوفهم والتحق بأحد هذه الاتجاهات الإلحادية نال منهم مثل ما نال أصحاب هذه الاتجاهات من النقض والتبكيث<sup>(٣)</sup>.

(١)منية والأمل، ص ٤٤ و ص ٤٥، ولتتعرف على صدى هذه المحاولات على العامة انظر: الموشح للمزرباني المعتزلي (ت: ٣٨٤هـ) عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربية القاهرة، ١٣٤٣هـ، نشر المطبعة السلفية ومكتبتها، ص ٣٤٢، ٣٤٣.  
(٢) راجع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، ص ٤٥ و ص ٥٥ و ص ٥٨ والمنية والأمل لابن المرتضي، ص ٣٢، والانتصار للخياط، ص ١٢٣ و ص ٢١.

(٣) من الذين خرجوا عن الاعتزال إلى مذاهب إلحادية في معظمها:  
- أبو عيسى الوراق انضم إلى الرافضة واتهم بالزندقة (الانتصار، ص ١١٠ و ص ١١١ و ص ١٠٨ و ص ٧٣)  
- ضرار بن عمرو انضم إلى المجبرة (لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، ٢٠٣/٣، وشرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٠).  
- ابن الراوندي أُلحِد ثم التحق بالرافضة (انظر: كتاب ابن الراوندي في المراجع العربية الحديثة «مع الذيل الأول على تاريخ ابن الراوندي الملحد»، جمع وتحقيق وتقديم د. عبد الأمير الأعسم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط أولى، ١٣٩٢هـ=١٩٧٨م

وإذا كان المعتزلة قد اجتهدوا في نقض وإبطال أصل مذهبهم في الاثنتين والبرهنة على إثبات قديم واحد وخالق واحد، فأبطلوا القول بالأصلين الذي تدعيه الثنوية - كما سنرى - فهل يجوز لأحد أن يسميهم مجوساً أو ثنوية؟ ويعقد وجوهاً للشبه بينهم وبين الثنوية؟ لقد وجدنا خصومهم يرددون هذه المقولة كثيراً بدعوى أن المعتزلة يقولون: إن الله تعالى يخلق الخير، وإن الشيطان يخلق الشر<sup>(١)</sup>. أو (الخير من الله والشر من العبد)<sup>(٢)</sup>. ولقد اعتمد مثبتو القدر في تسمية المعتزلة بالمجوس على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله (القدرية مجوس هذه الأئمة)<sup>(٣)</sup> وقالوا إنهم يثبتون خالقين: الله والعباد وقد أثبت المجوس خالقين: خالق الخير وخالق الشر<sup>(٤)</sup>، ولكن المعتزلة يطلقون لفظ قدرية على مثبتي القدر، وينازعونهم في ذلك ويرون أن مثبت الشيء أولى بالنسبة إليه ممن ينفيه<sup>(٥)</sup>.

- 
- خص الفرد انضم إلى المجبرة وهاجم المعتزلة (الفهرست، ابن النديم، ص ١٨٠).
  - فضل الحديثي، ألد وطعن في النبوة (الانتصار، ص ١٠٦ و ص ١٠٧)
  - ابن حائط كان صنواً لفضل الحديثي (الانتصار، ص ١٠٦)
  - يقول الخياط عن ابن الروندي: وأما إضافته ابن الحائط فلعمري إن فضلاً الحديثي قد كان معتزلياً نظامياً إلى أن خلط وترك الحق، فنفته المعتزلة عنها، وطرده عن مجالسنا كما فعلت بك لما أحدث في دينك... وكما فعلت بأخيك أبي عيسى لما قال بالمنانية ونصر الثنوية.... وكذلك هي لكل من حاد عن سنن الحق، وطعن في التوحيد، ومال عن الإسلام (الانتصار، ص ١٠٨).
  - (١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٥.
  - (٢) الخطط للمقرئزي، ١٦٩ / ٤.
  - (٣) رواه أبو داود وابن ماجه وابن حنبل، وهو ضعيف عند كثيرين (راجع: الفصل لابن حزم، ٩٢/٣، والتمهيد للباقلاني، ص ٣٦٣).
  - (٤) انظر: الأبانة للأشعري، ص ٧ وأصول الدين للبغدادي، ص ٦٨، والتمهيد للباقلاني تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
  - (٥) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي، ص ٧٧٢: ٧٧٨.

ومهما يكن من أمر اسم (القدرية) وعلى أي الفريقين يُطلق فإننا نريد أن نوضح جوهر الخلاف بين قول الثوية وبين مذهب المعتزلة: فإن الثوية يثبتون أصليين قديمين، كلا منهما إله مستقل أحدهما إله للخير وهو مصدر كل خير في الكون، والآخر إله للشر وهو مصدر الشرور في الكون. وأحالوا أن يصدر الشر من النور الذي هو إله الخير أو أن يصدر الخير من الظلمة إله الشر، فقد أثبت هؤلاء قديمين لكن لم يجعلوهما متماثلين ولا مشتركين في الفعل، بل يمدحون أحدهما ويذمون الآخر؛ أما مذهب المعتزلة فهو خلاف ذلك تماماً، فإنهم لا يثبتون إلا قديماً واحداً، ولا يثبتون خالقاً في الحقيقة إلا الله تعالى، ويرون أن الله تعالى أمر بالخير وأقدر من أمره بالخير عليه وعلى خلفه، ثم هو بالخيار إن شاء فعل الخير وإن شاء فعل الشر، ونهى عن الشر وأقدر من نهاه عليه وعلى خلفه، ثم هو بالخيار إن شاء انتهى عنه وإن شاء أتاه. ونوضح ذلك بسوق تلك المناظرة التي دارت بين جعفر بن حرب المعتزلي (توفي ٢٦٣هـ)، وبين أحد الثوية، فقد روى ابن المرتضى أن المأمون جمع بين أبي الهذيل وبين (زادان بخت) الثوي فجرت بينهما مناظرة. قال جعفر: فبلغني المجلس لأنني لم أحضر، فصرت إلى (زادان بخت) فدخلت على شيخ له هيئة وجمال، فجلست إليه، وأعدت عليه المجلس، فقال: المجلس كما بلغك إلا أن المجلس لكم، والرئيس إمامكم، وفي دون هذا يلحق الحصر وتعزب الحجة، فقلت: أنا أسالك عن المسألة التي سألك عنها أبو الهذيل حتى تجيبني، فقال لي: قبل كل شيء ينبغي للعاقل أن ينصف في القول، كما يجب عليه أن يحسن في الفعل، فقلت له: صدقت، فخبرني عن وعظك بهذه الموعظة، النور؟ فهو مستغن عنها لأنه لا خير

في العالم إلا منه، فلا معنى لهذا الوعظ<sup>(١)</sup>، وقال: ثم قال لي: أنت غافل عما عليك في هذا الباب، إن من مذهبك أن الله قد وعظ قومًا يعلم أنهم لا يتعظون، ويأمرهم بالخير ويعلم أنهم لا يفعلون، وأرسل إليهم ويعلم أنهم يكذبون، فليس بمستكر أن أعظ من لا يقبل الوعظ ولا يكون منه، قال جعفر: بل أنت غافل لأنك لا تعلم كيف قولنا، لأننا نقول: إن الله قد أقدر من أمره بالخير عليه، فهل تقول في الظلمة إنها تفعل الإقذار على الخير؟ فقال: أو ليس من مذهبكم أن الكافر لا يقدر أن يؤمن، والمؤمن لا يقدر أن يكفر؟ قال جعفر: ليس هذا من مذهبنا، ومن قال بهذا من أمتنا فهو شر حال منك عندنا، فانقطع وقمنا<sup>(٢)</sup>.

وفرق جوهرى آخر بين وجهة نظر المعتزلة في صدور الخير من الله تعالى وبين عقيدة الثنوية في اختصاص النور بالخير، وهو أن هؤلاء الثنوية يرون أن فعل النور للخير والحكمة جوهر منه وطباع، فالنور مطبوع بفعل الخير - على خلاف بينهم في ذلك-<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا فالنور لا يقدر على فعل الشر، أما المعتزلة فإن الله عندهم فاعل مختار، فحقيقة الفاعل عندهم هو الذي يقدر على الفعل وعلى خلافه، والله فاعل على الحقيقة بفعل الخير وهو قادر عليه وعلى خلافه، ولكنه لا يختار خلافه لعلمه بقبحه وغناه، فالله تعالى لا يفعل الخير والعدل طباعًا كما ذهب إلى ذلك الثنوية في النور<sup>(٤)</sup>. وأيضًا

---

(١) وقد يمتنع أن يكون النور هو الواعظ لأن الواعظ أمر بالخير، والأمر بالخير لا يجوز أن يكون أمر النور لأنه لا يمكن الانفكاك عنه (راجع: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٦)

(٢)منية والأمل، ص ٤٢.

(٣) راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ٢٤٤/١.

(٤) انظر: الانتصار للخطا، ص ٣٩، وقارن: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٨.

فإن الظلمة - عندهم - مطبوعة على الشر، فهي تفعل الشر جوهرًا وطباعًا، ولا يمكنها أن تفعل خيرا ولا أن تأمر به، أما الإنسان - عند المعتزلة - فإنه فاعل مختار كذلك لأنه فاعل على الحقيقة، فله أن يفعل الشيء وضده، وقد أقدره الله على الخير والشر، وأمره بالخير ونهاه عن الشر، وسنرى كيف اتخذ المعتزلة من هذه النظرة لفعل الإنسان قاعدة لإبطال مذهب الثنوية الذين يمنعون صدور الخير والشر من فاعل واحد.

\* \* \*

## (ب) عرض مذاهب الثنوية

انقسم أهل التثنية إلى فرق ومذاهب شتى، وتفرقوا شيعا وجماعات، وكانت اختلافاتهم في أمور كثيرة تتعلق بأصول دينهم، غير أنهم اتفقوا جميعا في التثنية<sup>(١)</sup>، ولما كان مذهبهم مبنيا- أصلا- على القول بالاثنتين، وكان خروجهم عن التوحيد بإرجاعهم الأشياء إلى أصليين ركز المعتزلة في نقضهم لهذه المذاهب على ذلك الأصل وعملوا على إبطاله، ليتوصلوا بذلك إلى إبطال ما سواه من أصول وفروع فرقهم المختلفة. وقبل أن نعرض لآراء المعتزلة في نقض الإثنائية نعطي فكرة موجزة عن الفرق المختلفة لها فيما يلي:

اتفق القائلون بأصليين وإلهين على أن الإله الخير المحمود هو النور الفاعل للخيرات وهو قديم أزلي، ثم اختلفوا في الظلمة إله الشر أقدم هو أم محدث؟ وإزاء هذا الاختلاف نستطيع أن نقسمهم قسمين:

الأول: القائلون بقدم إله الشر، وهؤلاء قالوا بتساوي الأصلين في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح<sup>(٢)</sup>. وهؤلاء فرق مختلفة نوجز القول في كل فرقة فيما يلي:

### ١- المانوية:

هم أصحاب ماني بن فائك الثنوي الذي قاد- في القرن الثالث الميلادي

---

(١) انظر: المغني، ٥/ ٩ و ١٠ و قارن الفهرست، ٣٢٩.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ٢٤٤.

في عهد سابور ابن أرشير<sup>(١)</sup> - حركته الدينية التي انشقت بها عن النصرانية<sup>(٢)</sup>، وتتلخص ديانته فيما يلي:

(١) أن العالم مركب في شيئين: نور وظلمة، وهما قديمان لم يزالا ولا يزالان.

(٢) أن النور والظلمة متفقان في القدم والإحساس والقوة والإدراك والسمع والبصر، وهما مختلفان في النفس والصورة والفعل والتدبير.

(٣) أن النور والظلمة لم يزالا متباينين ثم امتزجا من بعد.

(٤) أن لكل واحد منهما خمسة أجناس وأربعة أبدان، وهي في النور: النار والنور والريح والماء والخامس هو الروح، وهو النسيم يتحرك في هذه الأبدان، وأبدان الظلمة: الحريق والظلمة والسموم والضباب، وروحها الدخان ويسمونها الهامة.

(٥) وقد اختلفوا فيما بينهم في قضايا كثيرة كالامتزاج، والخلاص والخلق والملائكة وأجمعوا على أن ماني كان خاتم النبيين<sup>(٣)</sup>.

أما عن ماني نفسه والطريقة التي اتبعها في الدعوة إلى مذهبه فإنه اتبع

---

(١) راجع: عنه تاريخ اليعقوبي، ١/١٥٩.

(٢) انظر: التثبيت، ١/١٧٠، وقارن: درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٦٢.

(٣) انظر: المغني، ٥/١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥، وقارن: شرح الأصول الخمسة،

ص ٢٨٤ والرد على الزنديق اللعين ابن المقفع للقاسم الرسي، وراجع:

- الفهرست لابن النديم، ص ٤٧٠: ص ٤٧٣ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، مراجعة وتحريرو: د. علي سامي النشار، الناشر مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٦هـ = ١٩٣٨م، ص ٨٨، والآثار الباقية للبيروني نسخة بدار الكتب بغير بيانات رقمها ١٤٥٣٢ك، ص ٢٠٨.



المنهج نفسه الذي اتبعه بولس من قبل، فأخذ يدعي أن النور اختاره وأرسله إلى المشرق وأرسل المسيح إلى المغرب، ونم إبراهيم والأنبياء الذين صدقهم المسيح، وأخذ يتقرب إلى الفرس المجوس ويوافق معتقداتهم وما يذهبون إليه ليستميلهم، ثم يدعي أن ذلك ما أرسله به النور، وأخرج لهم كتابا سماه (الآبستاق)<sup>(١)</sup> وهو كتاب ليس بلغة ألبتة ولا يفهم منه شيء، وإنما يحكون لفظه، وإن كانوا لا يفهمون معناه<sup>(٢)</sup>، وقد حدد القاضي أمرين وافق ماني فيهما الفرس المجوس، وهما:

الأول: نم الأنبياء، وقال-موافقا لرأي المجوس- إن الذي أرسلهم هو الشيطان، واستثنى من ذلك آدم ونوحا وزرادشت وعيسي، ثم ختموا به هو. الثاني: نم الظلام ومدح الأنوار على ما يذهب إليه المجوس، ويذكر القاضي أن بعض ملوك فارس امتحن ماني، فوجده طالب رئاسة ممخرقا فصلبه<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - المزدكية<sup>(٤)</sup>

وهم أتباع مزدق الذي وضع أصول مذهبه في أواخر القرن الخامس الميلادي في عصر قباز والد أنوشروان، وظل في دعوته حتى ولي

---

(١) نكر الشهرستاني له كتابا اسمه (الشابرقان) ٢٤٨/١.

(٢) التبيين، ١٧٠/١.

(٣) انظر: السابق، ١٧١/١، ويذكر اليعقوبي أن الذي مثل به هو بهرام ابن هرمز، فقد حز رأسه وحشا جسده بالتبن (انظر ١٦١/١) وراجع: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، ص ٥٨١.

(٤) يورده بعض العلماء هكذا (مزدكية) بالكاف، وآثرنا إثباته باللقاف موافقة للقاضي عبد الجبار الذي أورده هكذا في المغني، ١٦/٥، وأيضا اليعقوبي، ١٦٤/١.

أنوشروان فقتله وتتبع أصحابه<sup>(١)</sup> وقد وافقوا المانوية في بعض الأصول كالقول بالأصلين، وخالفوهم في بعضها: خالفوا المانوية في فعل النور والظلمة، فقالوا: إن النور يفعل على القصد والظلمة تفعل بالخط، وذهبوا إلى أن النور عالم حساس والظلمة جاهلة عمياء، والمزاج كان على الخط لا بالقصد، ولما كان النور يفعل عن قصد فإن صفاته إيجابية، والظلمة تفعل بالخط فإنها لا ترقى إلى النور، وتتصف بصفات سلبية كالجهل والعمى، ولا هدف أو قصد تتوجه إليه. وفي إلحاقه المزاج إلى الفعل على الخط مدخل إلى الشيوعية في النساء والأموال التي وضعها مزدق في مذهبه، حيث كان هذا المزاج الذي نتج عنه هذا العالم شرا، فالإنسان في هذا الكون ميال للشر والقتال، ونظر مزدق فوجد أن هذا القتال والتباعد يقع بسبب الأموال والنساء، فجعل الناس شركاء فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء، وحكي أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - الديصانية:

وهم اتباع أبي شاعر الديصاني، ظهر في الدولة الإسلامية أيام المهدي العباسي، وقد عاصره الحسن بن موسى النوبختي (٣١٠هـ) صاحب كتاب (الآراء والديانات)، وقد دارت بينهما مناقشات، نقض فيها الحسن مذهب أبي شاعر حتى بلغ الأمر المهدي فصلبه<sup>(٣)</sup>. وقد وضع أبو شاعر الأسس الفلسفية لمذهبه مهتديا في ذلك بماني وآرائه، فوافقه في أن هناك إلهين: النور والظلمة، وأن كليهما قديم، وشابه المزدقية في وصف النور

---

(١) راجع: تاريخ اليعقوبي، ١/١٦٤، والملل والنحل، ١/٢٤٩، وتاريخ الطبري، ٢/٨٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص ٨٩.

(٢) انظر: الملل والنحل، ١/٢٤٩.

(٣) انظر: التثبيت، ١/٢٢٥.

بالصفات الإيجابية "فهو حي قادر عالم حساس دراك منه يكون الفعل والحركة، أما الظلمة فإنها مولات عاجزة جاهلة راكدة لا فعل لها ولا تمييز معها" (١) وخالف المانوية فزعم أن النور يفعل قصدا واختيارا، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراباً (٢). وخالفهم كذلك في قضية المزاج، فذهب إلى أن النور داخل في الظلمة اختياراً، ولما دخل فيها صار يفعل الجور والقبیح مضطراً، ولو انفرد لم يفعل ذلك (٣)، وقد عاد بذلك إلى التفسير الأحادي، فقد جعل الظلمة هي أصل الوجود بالفعل لأن النور بعد دخوله في الظلمة مصدراً للشر اضطراباً، فأفقده بذلك خيريته فصار هو والظلمة أصبح سواء. وبذلك يكون أصل الكون الظلمة لا النور كما أراد أن يقوم مانوي ومزدق وغيرهما من الثوية.

#### ٤ - المرقونية:

كان مرقيون هذا ممن لقي بعض تلامذة المسيح وأخذ عنه (٤)، وقد وجد في القول بالاثنتين تعارضاً مع ألوهية المسيح وكونه واسطة بين الخالق والمخلوقين، فكان أن ابتدع أصلاً ثالثاً إلى جانب الأصلين القديمين المتضادين: النور والظلمة، وزعم أن هذا الأصل الثالث هو سبب المزاج، فإن المتناظرين لا يمتزجان إلا بجامع، فكأنه جعل الأصل الثالث قاهراً للأصلين النور والظلمة، حيث جمعها وقهرها على الامتزاج، ثم ناقض نفسه

---

(١) المغني، ١٦/٥، وشرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٤.

(٢) السابق، ١٦/٥، وقارن: الملل والنحل للشهرستاني، ٥٠/١.

(٣) المغني، ١٧/٥.

(٤) انظر: المغني، ١٨/٥. يذكر معجم الفلاسفة أنه ولد سنة ١٠٠ م وتوفي ١٦٥ م انظر:

معجم الفلاسفة، إعداد: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،

١٩٨٧، ص ٥٨٦.

فجعله (المعدل الجامع) وهو الأصل الثالث دون النور في المرتبة وفوق الظلمة، فكيف يقهر الأدنى الأعلى، فخرج بذلك عن النمط العام للثنائية دون أن يدري، ومن مظاهر الخروج أن بعضهم قال: إنما حصل الامتزاج بين الظلمة والمعدل، إذ هو أقرب منها<sup>(١)</sup>. وافقوا على أن (المعدل الجامع) هو عيسى، ولوجبوا اتباعه، فمن تبعه وترك ملامسة النساء وتجنب الزهو فقد أفلت من مكائد الشيطان<sup>(٢)</sup> وواضح أن المرقونية تعد رد فعل للمادية المزدنية، ونظرا للتأثيرات النصرانية على مرقيون فقد ظهر في مذهبه اتجاه زهدي<sup>(٣)</sup>، إلا أن هذا الاتجاه فقط من مظاهر التأثير النصراني، وقد خالف بعضهم في تلك المظاهر الزهدية كتحرير النكاح والذباح فأباحوا ذلك وسموا أنفسهم (الماهانية)، ولكنهم وافقوا المرقونية في بقية مبادئهم<sup>(٤)</sup>.

#### ٥ - الصيامية:

هم من الناحية العقائدية في نطاق الدهرية والإثنينية<sup>(٥)</sup>، ولكنهم أضفوا على مذهبهم سمة الزهد والروع والتنقل وأخذوا أنفسهم بالصوم، ولعل اسمهم كان انعكاسا لتلك الرياضيات، وأمسكوا عن النكاح والذباح، وتوجهوا في عبادتهم إلى النيران تعظيما لها<sup>(٦)</sup>.

(١) الملل والنحل، ٢٥٢/١.

(٢) انظر: المغني ١٧/٥، ١٨، وشرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي، ص ٨٩.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار وفكرة الإسلام، رسالة دكتوراه، د. عبد الستار السراوي، ص: ٢٣٩.

(٤) لنظر المغني، ١٨/٥.

(٥) انظر: السابق، ١٨/٥.

(٦) الملل والنحل، ٢٣٥/١.

## ٦ - المقلابية:

قالوا بالأصلين كقول المنانية، وخالفوا فيما يخص المزاج بأن قالوا: لا بد من أن يبقى في المزاج شيء من جوهر النور لا يقدر النور على تخليصه، فإذا طال مكثه في المزاج استحال فصار ظلمة، وهو تلك القوة التي يربط بها الظلمة إذا تخلصت من المزاج<sup>(١)</sup>.

**القسم الثاني:** القائلون بقدم إله الخير فقط وحدث إله الشر (الظلمة)، وهؤلاء أثبتوا أصلين، ولكنهم قالوا: إن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة، وهم المجوس الذين أجمعوا على إثبات أصلين النور قديما والظلمة محدثا، ثم اختلفوا في سبب الظلمة أمن النور حدث؟ والنور لا يحدث شرا جزئيا، فكيف يحدث أصل الشر؟ أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشارك النور في الإحداث والقدم؟ ثم اختلفوا في كيفية حدوث الظلمة، وإزاء هذا الاختلاف تفرقوا فرقا نوجز القول في كل فرقة فيما يلي:

## ١ - الكيومرثية:

سموا بهذا الاسم لأنهم أصحاب كيومرث الذي يسمونه المقدم الأول، ويزعمون أنه هو آدم عليه السلام، وقد أثبتوا أصلين أحدهما قديم وهو الله، والثاني محدث وهو الشيطان، وقالوا: إن الله فكر وقال، أخاف أن يحدث في ملكي من يضادني، فحدث من ذلك الفكر الرديء الشيطان<sup>(٢)</sup>، ويسمون الأصلين يزدان وأهرمن<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: المغني، ١٨/٥.

(٢) انظر: المغني، ٧١/٥، وقارن: بشرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٣.

(٣) انظر: الملل والنحل، ٢٣٣/١.

## ٢ - الزروانية:

قالوا: إن الله نور نو أشخاص، وإن الشخص الأعظم شك في شيء من الأشياء، فحدث الشيطان من ذلك الشك<sup>(١)</sup>، ويسمون الشخص الأعظم زوران ولذلك فهم ينسبون إليه، وقال بعضهم: لا، بل إن زوران الكبير قام فزرم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن، ثم حدث نفسه وفكر وقال: لعل هذا العلم ليس بشيء، فحدث (أهرمن) من ذلك الهم الواحد، وحدث (هرمز) من ذلك العلم، فكانا جميعا في بطن واحد، وكان هرمز أقرب من باب الخروج، فاحتال أهرمن الشيطان، حتى شق بطن أمه فخرج وأخذ الدنيا<sup>(٢)</sup>.

## ٣ - الزرادشتية:

زعم أصحاب زرادشت الذي ظهر في زمان (كشتاسب بن لهراسب) أن لهم أنبياء وأن آخرهم زرادشت، ويدعون له أعلما، ويزعمون أنه يأتي في آخر الزمان نبي لهم على دين زرادشت، وأن الملك يرجع فيهم، ويسمون الإله هرمز والشيطان أهرمن<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: المغني، ٧١/٥.

(٢) انظر: المغني ٧/٥.

(٣) انظر: الملل والنحل ٢٣٤/١، وانظر: المغني ٧٢/٥، ولمعرفة المزيد عن زرداشت ودعوته وكتبه انظر:

- تثبيت دلائل النبوة للقاضي، ١/١٧٩، ١٨٠، ١٨١ و ٢/٣٢٠-٣٢٣.

- الحيوان للجاحظ ٤/٢٩٦، ٢٩٧ و ٥/٦٦، ٦٧.

- اعتقادات فرق المشركين للرازي، ص ٨٦.

- الأخبار الطوال للدينوري، تحقيق: عبد المنعم عامر ود. جمال الدين الشيال، سلسلة تراثا وزارة الثقافة، ط دار احياء الكتب العربية ط أولى، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ٢٥.

- تاريخ اليعقوبي، ١/١٧٥-١٧٧.

- الملل والنحل، للشهرستاني ٢٣٦-٢٤٤.

- هكذا تكلم زرادشت لنيتشه، ترجمة: فليكس فارس، منشورات المكتبة الأهلية بيروت، دون تاريخ.

وبالرغم من تعدد فرق الثنوية وكثرة مذاهبها إلا أن المعتزلية عندما تعرضوا لهم بالنقض أجملوهم كلهم وزدوا عليهم في سياق واحد، وعللوا ذلك بأن مخالفة الفرق بعضها لبعض إنما كان معظمها في الفروع، وقد اتفقوا جميعا في أصل الملة، وهو القول بالاثنتين. يقول القاضي عبد الجبار: "وقد حكى عن كل واحد منهم مذاهب يخالف بها صاحبه في الفروع، وإن كانوا يتفقون في الثنوية"<sup>(١)</sup> وعندما تعرض للمجوس قال: "والمجوس من كان منهم يذهب إلى القول بقديمين فالكلام عليهم على الحد الذي نكلم به الثنوية القائلون بالنور والظلمة"<sup>(٢)</sup>. وقال عنهم في موضع آخر: "وأما المجوس فهم طائفة من الثنوية -أيضا- إلا أنهم يغيرون العبارة فيسمون النور يزدان والظلمة أهرمن"<sup>(٣)</sup> وقد التزم المعتزلة في نقضهم لتلك الفرق منهج الجمع بينهم جميعا في النقض وتوجيه النقض للأصل الذي بنيت عليه تلك المذاهب وهو الثنوية، ولم يخصصوا كل فرقة من هذه الفرق بحديث مستقل بعد حمهم جميعا تحت اسم (الثنوية)؛ فلم يتعرضوا لنقض الأقوال التي انفرد بها كل فرقة إلا في مواضع قليلة، والتزاما بالمنهج الذي حدوده رأينا أن نخصص هذا الفصل (لِلثَنَوِيَّة) دون تخصيص فصل لكل فرقة، ونكشف عن إظهار فساد القول بالاثنتين بالأدلة والبراهين الحجة التي وضعها المعتزلة، لأن في بيان فساد الأصل إفسادا لما بني عليه من أقوال مهما كانت درجة اتفاقها أو اختلافها.

=====

- إيران في عهد الساسانيين لأثر كريستسين، ترجمة: د. يحيى الخشاب ود. عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ١٠٣-١٣٠.
- القاضي عبد الجبار وفكره الإسلامي، رسالة د. عبد الستار الرواي، ص ٢٣٩.
- معجم الفلاسفة، ص ٣١٤.

(١) المغني، ١٠/٥.

(٢) المحيط بالتكليف، ٢١٧/١.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٥.

## (ج) نقض المعتزلة لأراء الثنوية

إن المتأمل في مقالات الثنوية وآراء منتحلي هذه الملة يعلم تمام العلم أن بها من ضعف الحجة وتهافت الدليل والبينة ما يجعل العقل السليم يرفضه ويمجه ويسخر منه، من هذا المنطلق وجدنا المعتزلة يؤكدون أن هؤلاء القائلين بالنور والظلمة من قبيل الفرق التي يستغنى عن ذكر نقض أقوالهم لما فيها من تخبط واضطراب وتناقض<sup>(١)</sup>، وهكذا يقرر المعتزلة بوضوح ضعف الثنوية، وعدم استحقاقها للنقض. وقد التزم المعتزلة بعرض آراء أصحاب هذه الملة عرضاً مسهباً دون تعرض لتلك الآراء بالنقض، وقد أشرنا فيما مضى إلى أن هذا الأسلوب اتبعه المعتزلة في دراساتهم للملل المخالفة. وقد نظر علماء المعتزلة فوجدوا أن الذي أخرج الثنوية عن الملة ليس قولها "إن نورا موجودا، وإنه يذهب علوا، وإن الظلمة موجودة وإنها تذهب سفلا، وإنما أخرجها عن الملة، وكفرت وألحدت به هو قولها: إن النور والظلمة قديمان لم يزل<sup>(٢)</sup>".

ويحدد القاضي الخطأ الذي وقع فيه الثنوية، والذي أدى بهم إلى هذا المذهب الثنائي، وهو "اعتقادهم أن كل ما هو حسن فإنه لكونه نفعا يحسن، والقبيح يقبح لكونه ضررا، ثم اعتقدوا أن فاعل أحدهما لا يجوز أن يفعل الآخر"<sup>(٣)</sup> وهذا الخطأ مبعثه أنهم جهلوا أن كل الأفعال مشتركة في كونها حكمة، ولو علموا وجوب الحكمة فيها "لأنه تعالى لا يخرج من أن يكون حكيما"<sup>(٤)</sup> لما دفعوا إلى مثل هذه الجهالة، ولا كتفوا بإضافتها إلى فاعل واحد

(١) انظر: المغني، ١/٥.

(٢) الانتصار للخطأ، ص ٣٥.

(٣) المحيط بالتكليف للقاضي، ص ٢٢٢/١.

(٤) السابق، ١/٢٢٤.



حكيم، ولجهلهم بقضية الحكمة "اعتقدوا أن الآلام كلها قبيحة لكونها آلاماً، والملاذ كلها حسنة لكونها ملاذاً، وأن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلاً للحسن والقبيح، فأثبتوا لذلك فاعلين يفعل أحدهما الحسن بطبعه، ويفعل الآخر القبيح بطبعه"<sup>(١)</sup>، فلو أثبت الثبوتية الصانع عز وجل لما وقعوا فيما وقعوا فيه من تنثية لأن نفهم للصانع ألجأهم إلى محاولة إيجاد أصل للأمور الحادثة والمخلوقات المختلفة التي رأوها في الكون، فخطر لهم أن هذه الأمور والمخلوقات كائنة من هذين الأصلين<sup>(٢)</sup>. إذن فقد بدأ الثبوتية - كما يحل القاضي - بنفي الصانع، فكان هذا سبب تخطيهم في تفسير مصدر هذه المخلوقات، ولما خفي عليهم إثبات الصانع عز وجل وخفيت عليهم حكمته - لأن حكمة الباري تعلم تبعاً للعلم بوجوده - وقعوا في التنثية التي تتناسب في ظاهرها مع ثنائية الأفعال الظاهرة التي تتمثل في الخير والشر، ولذلك أثبت الثبوتية عالماً للنور في العلو وعالماً للظلمة في السفلى سوي عالماً هذا، وأثبتوا هذين العالمين غير ممتزجين، وقالوا: "إن عالماً هذا ممزوج من جزئين من هذين العالمين، وإن العالمين بما حوياً قديمان لم يزل، وإن الحادث هو مزاج هذا العالم فقط"<sup>(٣)</sup>، فمزاج العالمين الذي نتج عنه هذا العالم (حصل بفاعلية النور والظلمة فجاء حسناً من جهة النور قبيحاً من جهة الظلمة)<sup>(٤)</sup>.

ويتبين لنا من استعراض آراء الثبوتية الخاصة بإثبات أصلين نتج عنهما عالماً هذا أنها تدور حول محاور رئيسية، وهي أن الفاعل الواحد لا يجوز أن يفعل الخير والشر معاً، فلزم على ذلك إثبات فاعلين يختص أحدهما بفعل

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي، ص ٢٨٥.

(٢) المغني للقاضي، ٢٣/٥.

(٣) الانتصار للخطأ، ص ٣٦.

(٤) القاضي عبد الجبار وفكره الإسلامي، رسالة دكتوراه، ص ٢٤٢.

الخير والآخر بفعل الشر، وأن المزاج قد وقع فحصل هذا العالم محتويا على الخير الذي فعله به النور والشر الذي فعله فيه الظلمة، ويترتب على ذلك وصف الأصلين بصفات كثيرة تتناسب مع إلهيتهما من قدم وحياة وإدراك وغير ذلك، وسنرى أن المعتزلة في نقضهم للثنوية ركزوا على تلك الأصول الرئيسية، وهي:

#### ١ - إبطال القول بأصلين للعالم:

أوضحنا فيما سبق أن الثنوية أجمعوا على قدم النور إله الخير، واختلفوا في إلحاق صفة القدم على الظلمة إله الشر، وسواء قالوا بقدم الاثنين أو بقدم أحدهما وحدث الآخر فإن الإلزام الذي يلزمهم به المعتزلة، والذي يؤدي إلى إثبات حدوثهما معا يلزمهم جميعا، ويرتبط هذا الإلزام بصفات الأجسام والبحث في وجوب حدوثها، وذلك "لأن النور جسم رقيق مضيء والظلمة جسم رقيق غير مضيء، وما دام النور والظلمة جسمين فإن الأجسام لا تخلو عن الحوادث ولا تنفك عنها، وما لم ينفك عن الحوادث وجب حدوثه مثلها، فكيف يجوز أن يكونا قديمين؟!"<sup>(١)</sup>.

التدليل على حدوث الأجسام - إذن - فيه إبطال للأصلين اللذين تقول بهما الثنوية، ولكن ذلك لا يسلم بصحته إلا إذا ثبت - أولا - أن النور والظلمة أجسام وأنهما بمنزلة سائر الأجسام فيما يوجب حدوثهما، وهذا ما يجب أن يلتزموا به، لأنهم لا يثبتون من النور إلا هذا المعقول، وكذلك قولهم في الظلمة: إنها هي هذه المعقولة وما جرى مجراها "وبذلك يلزمهم كونهما أجساما، وكون صفتها صفة الأجسام المعقولة فيما يوجب حدوثها من كونها غير خالية من الأعراض"<sup>(٢)</sup>، وقد أثبت المعتزلة أن الثنوية تثبت النور

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٥.

(٢) المغني، ٢٢/٥.

والظلمة جسمين، أو يلزمهم إثباتهما جسمين من واقع مقالاتهم، وذلك يتحقق بأمرين:

الأول أنهم خلعوا عليهما صفات الأجسام، ونعتوهما بما لا يحمل إلا على أنهما كذلك، فمن هذه الأوصاف: أنهم يثبتون النور في عالمه بعضه مماسا لبعض، وكذلك الظلمة في عالمها بعضها مماسا لبعض، وهذا يثبت لكل منهما الجسدية، لتبعضه وتماس بعضه لبعض مما لا يختص به إلا الأجسام. ومنها ما يثبت أنه أكثرهم من أن الظلمة آخرها ماس لأول النور، فما له أول وآخر لابد أن يكون جسما، ومنها أن بعضهم - وهم الذين لا يثبتونهما متماسين - يثبتون بينهما فرجة وخللا، فلم يخرج هؤلاء أنفسهم من إثبات النور والظلمة جسمين، بل أثبتوهما جسمين كسابقيهم، وذلك لأن اعتبار الفرجة والخلل لا يكون إلا بين الأجسام "فإذا كان ذلك قولهم فقد صح ما قلناه من أنهما بمنزلة هذه الأجسام فيما يوجب حدوثهما"<sup>(١)</sup>.

الأمر الثاني: أنهم أثبتوا الأعراض فيها، وقد ألزموا ذلك لأسباب: لقولهم بممازجة النور والظلمة وحصول التركيبات المختلفة، فاختلاف هذه التركيبات وقع لمعان فيهما، ولو لا تلك المعاني لم تكن تحصل تلك الاختلافات على الوجه الذي وقعت عليه دون غيره من الوجود، أو متصفة بالصفات التي اتصفت بها دون غيرها، فيجب على ذلك إثبات هذه المعاني غيرا للنور والظلمة، واشتمال النور والظلمة عليها يوجب قيام الأعراض فيهما. وأيضا، فإن المعتزلة قد ألزموهم إثبات الأعراض التي هي الخير والشر والألم واللذة، فإذا التزموا هذا وجب إثبات الحركات والسكون والتأليف والاعتماد وسائر الأعراض، لأن إثبات ذلك أظهر من إثبات الخير والشر<sup>(٢)</sup>، فمن هذين الأمرين يتبين أن الثبوتية يثبتون النور والظلمة جسمين

(١) المغني، ٢٣/٥.

(٢) المغني، ٢٤/٥.

- أو يلزمهم هذا - وقد اجتهد القاضي في إثبات هذا لأنه يبني - بعد لذلك - فساد القول بقدم النور والظلمة على فساد القول بقدم الأجسام عامة، وهو في ذلك ملتزم بما سبق أن أشرنا إليه من ترتيب النظر في الأصول وتقديم الأهم في القضايا، ثم إلحاق ما يتفرع منها من مسائل عليها، يقول القاضي بعد أن ألزم الثبوتية بأن النور والظلمة جسمان وانتهى من ذلك إلى أنه "وإذا صح حدوث الأجسام بطل قولهم بالأصلين، وبطل بطلانه سائر ما فرعوه عليه"<sup>(١)</sup>.

وهناك دليل آخر اعتمد عليه المعتزلة في إثبات بطلان القول بأصلين، وهذا الدليل مبني على رؤية المعتزلة لصفات النفس، فإنهم يرون أن المشاركة في صفة من صفات النفس أو أكثر يقتضي المشاركة في سائر الصفات، ويرون أن القدم ألزم صفة من صفات النفس، وعلى ذلك فإذا اشترك شيئان أو أكثر في صفة القدم، وجب اشتراكهما في سائر الصفات النفسية كالعدل والحكمة وغيرهما، ووجب كذلك ألا يختص أحدهما بشيء يخالف ما يختص به الآخر إلى غير ذلك. فإذا كان القديم لا بد أن يكون قديما لنفسه وجب على ذلك أن ما شابهه في القدم يكون مثالا له، فلو كان هناك قديمان هما النور والظلمة كما زعم الثبوتية لا يصح أن يختص أحدهما بصفة يخالف بها الآخر، غير أن الثبوتية يقولون: إن صفة أحدهما تخالف صفة الآخر، وإن جنسهما مختلف وطبعها مختلف، وإنه يصح من أحدهما ما لا يصح من الآخر لطبعه، فأثبتوا على أنفسهم الجهل بقولهم، لأن اتفاقهما في القدم يحيل اختلافهما في ذلك، ويوجب أن يصح من أحدهما ما يصح من الآخر من خير وشر. إذن فقولهم بقدم النور والظلمة واختصاص كل منهما بشيء يخالف ما تختص به الآخر فيه دليل بطلانه وهو التناقض الواضح<sup>(٢)</sup>.

(١) المغني، ٢٤/٥، وقارن: الحيوان، ٤٦/٥.

(٢) انظر: المغني، ٢٥/٥.

ويترتب على ذلك فساد كثير من معتقداتهم التي بنوها على اعتبار الاختلاف بين النور والظلمة كقولهم: إن النور لم يزل فوق الظلمة، فيسألون عن ذلك: لماذا لا تكون الظلمة فوق النور؟ ثم على أي وجه لم يزل النور فوق الظلمة؟ ولماذا يكون النور فوق الظلمة على هذا الوجه دون غيره. أما الذين يثبتون النور لم يزل إلى جانب الظلمة فيسألون: على أي وجه حصل هذا الجوار؟ ولماذا هذا الوجه دون غيره؟ إن العجز عن الإجابة عن هذه التساؤلات ينبع من التناقض الذي وقع فيه الثنوية عندما أثبتوا صفة القدم للأصلين، ثم أثبتوا صفات النفس الأخرى مختلفة ومتباينة، وهذا دليل على بطلان وجود ثلث أصلا.

ومما يدل كذلك على أن القديم واحد لا ثاني له أنه لو كان له ثان لوجب أن يشاركه في جميع صفاته ومن جملتها العدل والحكمة، وإذا كان كذلك لند يجزم أن يرسل - ولا أحدهما - رسولا كاذبا، وقد ثبت أن محمدا - صلي الله عليه وسلم - وجميع الأنبياء اتفقوا على الإخبار بأنه لا إله إلا إله واحد، ودعوا إلى ذلك، فلو كان ثم ثان لكان ذلك كذبا، ذلك لا يجوز من الحكيم - إي إرسال الكذبة - وهو دليل جيد على نفي الاثنين<sup>(١)</sup>.

## ٢ - إبطال فاعلية النور والظلمة:

إن المعتزلة في نقضهم لفاعلية النور والظلمة برهنوا على أنه لا يعقل إثبات نور وظلمة آخرين غير ما نعقله وندركه، فذلك يجعل تصور الثنوية مجرد فكرة عقلية خيالية، فإذا أثبتوا من النور والظلمة ما نعقله منهما استحال فيهما أن يكونا فاعلين أصلا، فضلا عن أن يختص أحدهما بالخير والآخر بالشر، ذلك لأن الفاعل لا بد أن يكون حيا، ولا يمكن إثبات النور حيا، لأن ذلك غير معقول فيه وفي الظلمة كذلك، وذلك لأنه قد ثبت أن الحي يحتاج

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٤.

إلى بنية مخصوصة وأحوال معينة يحصل عليها ليصح كونه حيا، وهذا يستحيل في النور والظلمة، لأن ذلك غير معقول "ولا فرق بين من يثبتهما حينين ومن يثبتهما مختارين مريدين في أن ذلك خارج عن العقول" (١) أي أن وصف الظلمة بأنها حية يوجب وصفها بأنها مدركة عالمة قادرة، وذلك لأن وصف الثبوتية لها بأنها فاعلة وبأنها "علمت بالنور وأحواله فطلبت انتشبت به ومحاربتة لا يصح إلا إذا وصفت بالإدراك والعلم والقدرة" (٢) وهم يصفون النور بذلك أيضا، وهو باطل لخروجه عن المعقول.

وهناك وجه آخر تعلق به المعتزلة في التدليل على أن صفة الحياة منفية عن النور والظلمة معا، وهو يتصل بما سبق أن برهنوا على صحته من أن النور والظلمة جسمان، فإذا ثبت كونهما جسمين، وأن كل ما في العالم من مزاجهما وجب عليهم إثبات كل الأجسام حية، وهذا يقتضي الأموات في العالم أصلا، ومعلوم ضرورة أن كل الأجسام ليست على حكم سواء في كونها حية "لأن حكم كون الحي حيا إنما يثبت في بعضها دون بعض، وهذا يثبت في شيء من الأجسام دون غيرها" (٣)، فإذا بطل كونهما حينين بطل كونهما فاعلين، وبطل تبعا لذلك أصلا مقالة الثبوتية، لأنها مبنية على أن الخير والشر لا بد لهما من فاعل حي، وأنه لا يصح مع تضادهما كون فاعلهما حيا واحدا.

## ٢ - إبطال القول بالطبع؛

إن إبطال فاعلية النور والظلمة يبطل صدور الخير من أحدهما والشر من الآخرة، وهذا ما قصد إليه المعتزلة عندما برهنوا على أن للفاعل صفات

---

(١) المغني، ٢٦/٥.

(٢) المغني، ٤٣/٥.

(٣) المحيط بالتكليف، ٢٢١/١.

لا بد منها لكي يصح أن يكون فاعلا، وهذه الصفات لا تتوفر للنور والظلمة، وهذا يهدم المذهب من أصله ولكن بعض الثنوية زعموا أن فعل الخير والشر يصدر من النور والظلمة طباعا، وليس بإمكان النور أن يفعل الشر ولا بإمكان الظلمة أن تفعل الخير<sup>(١)</sup>، وهم بذلك يخرجون أنفسهم من المأزق السابق فيزعمون أنهما ليسا فاعلين بالمعنى الذي يلزمهم به المعتزلة، ولكنهما فاعلان بالطبع، من هنا أراد المعتزلة أن يثبتوا لأصحاب هذه المقالة - من واقع أقوالهم - أنهم لا يصح لهم التعلق بالقول بالطبع لأن هذا القول فاسد، وهذه هي دلائل بطلانه.

**الدليل الأول:** أن إثبات الثنوية النور والظلمة فاعلين أحدهما للخير والآخر للشر يلزمهم أن يثبتوها قادرين، ولا يكون القادر قادرا إلا إذا وُثِّع منه الفعل اختيارا، لأن وقوع الفعل من غير مختار وهو عالم بعيد جدا، بل إنه أبعد من وقوع الفعل من غير فاعل أصلا، ولا يصح أن يستندوا إلى أن الأفعال تقع بالطبع، لأن واقعنا وحالنا يكذبهم "فالفاعل منا قد يؤثر الفعل على ضده، ويترك الفعل إلى خلافه مما كان يصح أن يفعله"<sup>(٢)</sup> فإذا ثبت أنهما يفعلان اختيارا بطل القول بالطبع.

**الثان:** يحيل الثنوية وقوع الخير والشر من فاعل واحد، ويقولون: إن الخير يقع بالطبع والشر يقع بالطبع، فلا يصح في ذات واحدة أن تختص بكلا الطبعين، وهم مع ذلك يجعلون كلا من النور والظلمة مختصا بطبع واحد، وهذا الطبع الواحد يقتضي أفعالا متعددة ومتباينة، فهناك التباين ثم المزاج ثم

---

(١) يقول القاضي: "وعند هؤلاء الفرق الأربع أن النور مطبوع على الخير لا يقدر على خلافه وأن الظلمة مطبوعة على الشر لا تقدر على إلا عليه" (شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٦).

(٢) المغني، ٤٤/٥.

الخلاص، فهذا الطبع يقتضي تعدد الفعل وتباينه، فما الذي يمنع من طبع يقتضي فعل الخير ثم الشر على أن يكون ذلك في حالين مختلفين كما هو الحال فيما سبق؟ لا مانع من ذلك فهذا جائز وواقع لأن الذي يمتنع فقط هو قصد الفاعل إلى كلا الأمرين في حال واحدة، وليس كذلك صحة وقوع الخير والشر من الفاعل في حال واحدة بقصدين مختلفين أوفي حالين، وبذلك يبطل القول بطبع أحدهما على الخير والثاني على الشر وإحالة طبع أحدهما أو كليهما على الخير والشر معا (١).

الثالث: يذهب بعض الثنوية إلى أن الظلمة إذا غلبت على النور الممازج لها، وطال مكثه به وقع منه الشر، وهم بذلك يجوزون وقوع الشر من النور، فيلزمهم جواز وقوع الخير من الظلمة، ويلزمهم كذلك - وهو ما يعنينا هنا - بطلان ما يتعلقون به من أن فعلهما يقع منهما بالطبع، وأنه لا يجوز تغييرهما عما يقتضيه طبعهما (٢).

الرابع: يذهب المانوية من الثنوية إلى أن الظلمة إذا غلبت على النور استفعلته الشر أي حثته على فعله، ثم اختلفوا (٣)، ومؤدى كلامهم أنها إذا استفعلته الشر فعله، وإذا التزموا القول بأن النور يفعل الشر إذا استفعلته الظلمة إياه كان في هذا هدم لفكرة الطبع التي يتعلقون بها، وذلك لأنهم يسألون: أبطع يفعل النور الشر أم باختيار؟ فإن قالوا بالطبع فقد جعلوا

---

(١) انظر: المغني، ٤٧/٥.

(٢) انظر: المغني، ٤٤/٥.

(٣) افترقوا فريقين قال بعضهم: إذا استفعلته الشر انفعل، وهؤلاء يهربون من القول: إذا استفعلته الشر فعله، لأنهم يبنون على ذلك أن النور لا يقال له فاعل الشر، ولكن عند التحقيق لا نجد معنى للفظ (انفعل) ولا وجهاً لها غير (فعل) التي يقول بها الفريق الثاني، فهم يتلاعبون بالألفاظ ولا اعتبار بها، بل الاعتبار بالمعنى (راجع: المغني، ٦١/٥).



النور فيما لم يزل شريرا، وفي هذا هم لفكرة طبع النور على فعل الخير، وإن قالوا بالاختيار أوجبوا قلب طبعه، لأنه يفعل لطبعه، فإذا أخرجته غلبة الظلمة عليه عن طبعه إلى أن يفعل باختيار فقد قلب طبعه، وفي فساد قولهم بالطبع كذلك<sup>(١)</sup>.

هكذا حاول المعتزلة أن يبطلوا القول بالطبع الذي تعلق به بعض الثوية للخروج من عدم معقولية وصف للنور والظلمة بأنهما فاعلان، وبذلك برهن المعتزلة على أن النور والظلمة لا يصح كونهما فاعلين، وبذلك لا يمكن اختصاص أحدهما بالخير والآخر بالشر. ولكن الموقف النقدي لعقائد الثوية لم ينته عند هذا الحد إنما امتد بالمعتزلة لكي يشمل الزعم الذي يدعيه الثوية - على فرض صحة فاعلية النور والظلمة - وهو أن النور يختص بالخير والظلمة تختص بالشر، فبرهنوا على فساد ذلك، ولقد طال بحثهم في هذه القضية، وتعددت دلائلهم وحججهم على المخالفين فيها، لأن النظرة الفلسفية الموضوعية تؤكد أن ثنائية الأفعال هي التي أدت إلى القول بالهين أحدهما للخير والآخر للشر، ومن هنا اكتسبت قضية خيرية النور وشرية الظلمة وتعلق ذلك بثنائية الأفعال أهمية خاصة في الدراسة الناقدة لمذاهب الثوية وعقائدهم، وسنجد رأي المعتزلة في ذلك وهذه العناصر:

#### الأول: تحديد معنى الخير والشر:

بدأ المعتزلة جدلهم مع الثوية في هذه القضية بتحديد معنى الخير والشر وكنتهما، فيرون أن الخير هو النفع الحسن والشر هو الضرر القبيح<sup>(٢)</sup>، ويخطيء الثوية عندما يرون أن الخير هو اللذة، وأن الشر هو الألم، لأن الآلام قد تكون حسنة في حالات، واللذة قد تكون قبيحة كذلك، فالألم لا

(١) انظر: المغني، ٦٢/٥.

(٢) انظر: المختصر في أصول الدين، ص ٢٣٠.

يوصف بأنه شر لكونه ألماً، ولا اللذة توصف بأنها خير لكونها لذة،<sup>(١)</sup>.  
فالآلام - إذن - ليست كلها قبيحة، والملاذ ليس كلها حسنة، بل فيها ما يقبح  
وفيهما ما يحسن، لأنها إنما تقبح وتحسن لوقوعها على وجه تقبح له أو تحسن  
له، ولهذا نستحسن بعقولنا تحمل المشاق في الأسفار طلباً للعلوم والأرباح،  
ونستقبح بعقولنا الأشياء المغصوبة<sup>(٢)</sup>.

فالمعتزلة لا يسلمون بأن الخير والشر ضدان<sup>(٣)</sup>، فإذا كان الثبوتية يبنون  
مذهبهم على أن الخير والشر جنسان مختلفان فإن هذا الأساس غير صحيح،  
لأن الخير والشر قد يكون جنساً واحداً، فاللذة من جنس الألم وإنما الاختلاف  
يأتي من اختلاف الصفة، ويدلك على ذلك أن أحداً يألم بأدراك ما يلتذ به  
صاحبه، وقد يألم الواحد منا بالشيء ويلتذ بمثله أو به هو نفسه في حالين  
مختلفين. فإذا ثبت أن الخير والشر قد يكونان جنساً واحداً وجب لهما - على  
قولهم - فاعل واحد، وهذا يبطل قولهم بالأصلين، وتكون المعادلة الصحيحة  
عندئذ أن الخير والشر قد يرجعان إلى جنس واحد، وأنه ليصح وقوع الجنس  
الواحد من فاعل واحد، فيجب على ذلك صحة وقوع الخير والشر من فاعل  
واحد وفي ذلك إبطال ما قالوه<sup>(٤)</sup>، إذن فقد أخطأ الثبوتية عندما اعتبروا الألم  
واللذة ضدّين وكذلك الخير والشر، لأن الشيء يكون خيراً أو شراً تبعاً للوجه  
الذي يؤدي عليه، فالآلام قد تقع للنفع ودفع الضرر، وعلى هذا ليست شراً  
"فالواحد منا قد يلحق بعض أعضائه مرض فيرى من الصلاح قطع ذلك لكي  
لا يتعدى إلى جسمه فيحسن منه قطعها"<sup>(٥)</sup> أما الآلام العارية عن الحكمة التي

(١) انظر: المغني، ٤٥/٥.

(٢) انظر: شرح الأصول، ص ٢٨٩.

(٣) انظر: ديوان الأصول للنيسابوري، ص ٦٣٢.

(٤) انظر: المغني ٣١/٥ - ٣٢، وقارن: المحيط بالتكليف، ص ٢٢٢ و ص ٢٢٣.

(٥) المغني، ٧٣/٥.

لا تؤدي إلى نفع أو دفع ضرر فهي التي لا تحسن "كأن يقتل أحدا ولده أو نفسه، فذلك مما لا يصح أن يبتغى به النفع لما فيه من إبطال ما معه تصح المنافع"<sup>(١)</sup>، ولما فهم الثبوتية - خطأ - أن الخير والشر ضدان أدى بهم هذا إلى عدم تجويز صدور فعلين من جنسين مختلفين من فاعل واحد، فأوجبوا فاعلين يختص أحدهما للخير والآخر للشر، فقد بنوا هذا على أن اختلاف أجناس الأفعال يوجب اختلاف الفاعلين، وهذا الذي بنوا عليه مذهبهم يؤدي بهم إلى إثبات فاعلين مختلفين بعدد أجناس الأفعال، وفي ذلك هدم للقول بالأصلين، وتتعدد الأصول بذلك<sup>(٢)</sup>.

### الثاني - إبطال اختصاص فاعل بالخير وآخر بالشر:

اعتقد الثبوتية أن الآلام كلها قبيحة لكونها آلاما، والملاذ كلها حسنة لكونها ملاذا، وأن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلا للحسن والقبح "فأثبتوا لذلك فاعلين يفعل أحدهما الحسن بطبعه، والآخر القبيح بطبعه"<sup>(٣)</sup>، وهم يمنعون وقوع الخير والشر من فاعل واحد ويمثلون لذلك "بامتناع التسخين والتبريد مجتمعين، وكذلك السواد والبياض والتحرك والسكون"<sup>(٤)</sup>. ولكن المعتزلة حاولوا إثبات أن الفاعل الواحد قد يفعل الخير والشر بدلائل وحجج سنعرض لها بعد قليل إن شاء الله تعالى، ويهمننا هنا أن نبين كيف برهن المعتزلة على أن القياس السابق الذي يتعلق به الثبوتية في إحالة وقوع الخير والشر من فاعل واحد قياس خطأ، فاستندوا في البرهنة على ذلك على أمرين هما:

١- أن تمثيل حال الفاعل المختار الذي يجوز أن يفعل الفعل وضده

---

(١) المغني، ٥ / ٣١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٥.

(٣) المغني، ٥ / ٤٥.

(٤) السابق، نفسه.

بالمبرد الذي لا يصح أن يكون مسخنا، والمسخن الذي لا يصح أن يكون مبردا، وبالمتحرك الذي لا يصح أن يكون ساكنا وغير ذلك لا يصح، لأن هذه الأشياء التي ذكروها تقع الأفعال منها كالسخين والتبريد بلا اختيار منها، ولذلك لم يصح حصول كلتا الصفتين مجتمعتين، أما الخير والشر فيقعان من الفاعل باختياره "فلا يمتنع في حال واحدة أن يفعل الخير بإحدى يديه والشر بالأخرى"<sup>(١)</sup>. ففاعل الخير أو الشر يقصد إليه قصدا بخلاف ما ذكروه.

٢- كذلك فإن السخين والتبريد إن كانا لا يجتمعان في حال واحدة، فإنه لا يمتنع أن يقع في حالين مختلفين من فاعل واحد، "وبذلك يجب عليهم تجويز كون المحسن اليوم هو المسيء بالأمس كتجويزهم كون المسخن اليوم هو المبرد بالأمس، والمتحرك اليوم هو الساكن بالأمس"<sup>(٢)</sup>، فالتعلق بذلك يفسد مذهبهم ولا يصححه، ثم يقدم المعتزلة ما يثبت صحة مذهبهم في أن الفاعل الواحد قد يفعل الخير والشر، والحسن والقبيح "فإنه إذا أجاز في المحل الواحد أن يجتمع فيه القبيح والحسن كاللسان مثلا يحله الكذب، والقلب يحله الجهل ثم يحله العلم فإن ذلك من الفاعل الواحد أولى"<sup>(٣)</sup>. وأيضا فإن الشخص الواحد يكون فاعلا للخير والشر معا، فإنه قد يكذب ويعلم أنه كاذب، وقد يسيء ثم يعتذر، ويغتصب المال ثم يرده، إلى غير ذلك مما نعرفه من أحوالنا ولا يستطيع أحد إنكاره، فيجب أن يكون ذلك مبطلا لقول الثوية بأن ما هو سبب للنفع لا يكون سببا للضرر<sup>(٤)</sup>، فإذا ثبت بالدلائل أن الفاعل

(١) المختصر في أصول الدين، ص ٢٣٠.

(٢) المغني، ٤٥/٥.

(٣) المحيط بالتكليف، ٢٢٢/١.

(٤) انظر: المحيط بالتكليف، ٢٢٢/١.

الواحد قد يفعل الخير والشر فإن المعتزلة يطبقون هذه القاعدة على الإلهين الذين يدعيهما الثنوية إلهًا للخير هو النور وآخر للشر هو الظلمة، وقد حاولوا بطرق شتى التدليل على أن ادعاء اختصاص النور بالخير والظلمة بالشر لا مبرر له من عقل ولا حجة له، بل هو تحكم بلا دليل.

إن الثنوية يصفون الظلمة بأنها فاعلة فيلزمهم على ذلك أن يصفوها بأنها حية، لأنه لا فاعل إلا إذا كان حياً، وهم يزعمون أنها علمت بالنور وأحواله فطلبت التشبث به ومحاربته، وهذا يوجب عليهم أن يثبتوها قادرة مدركة عالمة، لأن هذا لا يصح منها إلا إذا وصفت بذلك، وهم يصفون النور كذلك بأنه حي عالم مدرك قادر، وبذلك سوا بين النور والظلمة في الحياة والعلم والإدراك والقدرة بل والقدم في قول بعضهم، فهلا سوا بينهما في كونهما خيرين فاضلين؟ وإذا منعوا من ذلك فما الذي يمنعه، فهم مطالبون بما يمنع من ذلك فإذا عجزوا عنه بطل مذهبهم ببطلان تفرد أحدهما بالخير والآخر بالشر<sup>(١)</sup>، وفي هذا المقام تعلق المعتزلة بسؤال وجهه النظام (توفى ٢٢١هـ) إلى الثنوية يفسد بهذا السؤال زعمهم بأن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر، وهو من الظلمة، يلزمهم به أن الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى، فيلزمهم على ذلك أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر، وصدق وكذب، وفي هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خير والآخر شرير. قال النظام: "حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه: من الكاذب؟ قالوا: الظلمة، قال: فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال (قد كذبت وقد أسأت) من القائل (قد كذبت) فاختلفوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون، فقال لهم: إن زعمتم أن النور هو القائل فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله، والكذب

(١) انظر: المغني، ٤٤/٥.

شر، فقد كان من النور شر، وهذا هدم قولكم، وإن قلتم: إن الظلمة قالت (قد كذبت وأساءت) فقد صدقت، والصدق خير، فقد كان من الظلمة صدق وكذب، وهما عندكم مختلفان، فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم، وهذا هدم قولكم بقدم الإثنيين<sup>(١)</sup> وقد احتلت هذه المسألة مكانة عالية في فكر المعتزلة النقدي للثنوية، حيث تلقاها أصحاب النظام وخلفه ووظفوها في مجالسهم ومناظراتهم مع الثنوية، وكذلك في كتاباتهم النقدية للثنوية، وفرعوا عنها مسائل عديدة وضربوا أمثالا كثيرة قاسوها على مسألة النظام. فمن كاذب معتذر إلى مسيء نادم إلى قاتل تائب وغير ذلك<sup>(٢)</sup>. وبصفة عامة فإن المجرم إذا اعتذر من جرمه يسأل عنه الثنوية من هو المعتذر؟ فإن قالوا: إنه المجرم فذلك يوجب أن يصدر من المجرم خير وهو الاعتذار، وفي ذلك هدم مذهبهم، وإن قالوا: غير المجرم لم يجز، لأن الاعتذار قد وقع منه على الحقيقة. ويحاول علماء المعتزلة طرح ما يمكن التعلق به من شبهات حول هذا السؤال، فإن الثنوية قد يمثلون اعتذار المسيء باعتذار الوالد من جناية ولده وباعتذار صاحب الدابة عندما يعتذر لمن ركَلته، ويريدون بذلك التدليل من الواقع على أن الواحد منا قد يعتذر عن جرم لم يفعله، فإذا صح هذا صح أن يعتذر النور عن فعل فعلته الظلمة، ويمكن إدراك الفرق بين الحاليين بأقل تحقيق، حيث إن الوالد وصاحب الدابة لم يعتذروا عن فعل غيرهم بل عن فعلهم، لأن تلك الجناية قد وقعت لتقصير

---

(١) الانتصار للخياط، ص ٣٠.

(٢) جادل المأمون أحد الثنوية بهذه المسألة نفسها. فأسكتته، راجع (عيون الأخبار)

١٥٢/٢، وشرح العيون، ص ٢٨٨، وانظر في استعمال علماء المعتزلة لهذه الفكرة:

- الحيوان، ١٢/٥.

- شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٠.

- المغني، ٣٨/٥.

كان منهم في تأديب الولد وفي سوق الدابة، فيصير الفعل الواقع منه كأنه واقع منهم، أما أن يعتذر النور عن فعل لا تعلق بينه وبينه على أي وجه من الوجوه فهذا غير صحيح، وهذا بين واضح للعقلاء، فإذا لم يصح ما استدلوا به كان السؤال المطروح ما زال قائماً: أليس المجرم هو المعتذر؟ فإذا كان المعتذر هو النور فالجرم منسوب إليه، وإن كانت الظلمة هي المعتذرة فالخير منسوب إليها، وهم بذلك يبطلون مذهبهم<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً - النور قد يكون مصدراً للشر والظلمة قد تكون مصدراً للخير؛

كما أبطل النظام مذهب الثنوية بالمسألة السابقة أبطل أستاذه أبو الهذيل العلاف (توفي ٢٣٥هـ) مذهبهم بمسألة أخرى تثبت أن النور قد يكون مصدراً للشر، والظلمة قد تكون مصدراً للخير "إذ قال لأحد الثنوية: لو قدرنا رجلين سرياً في ظلمة شديدة، فأحدهما ضاعت منه بدرة دينار، والثاني استتر من عدو كان يطلبه ليقتله، ففي هذه الحالة تكون الظلمة مسيئة إلى الأول محسنة إلى الثاني، ثم طلع القمر بنوره فوجد صاحب البدره بدرته، وظفر العدو بعدوه فقتله، وفي هذه الحالة يكون النور محسناً للأول مسيئاً إلى الثاني، وإن فقد صدر عن النور الخير والشر، وعن الظلمة الخير والشر، ويقال: إن الثنوي أسلم بعد هذا الإلزام من جانب أبي الهذيل<sup>(٢)</sup> وكما أن المعتزلة أفادوا من مسألة النظام السابقة وراحوا يرددونها في محافلهم ويدونونها في مؤلفاتهم، فإنهم فعلوا مثل ذلك مع مسألة العلاف<sup>(٣)</sup>. يقول القاضي عبد الجبار: "قد بين شيوخ المعتزلة أن الظلمة قد تؤدي إلى فعل الخير وقد تؤدي إلى الشر، فظلمة الليل قد تكون سبباً لوقوع الواحد في البئر، ونزول الضرر

(١) انظر: المغني، ٣٨/٥ و ٣٩.

(٢) ديوان الأصول للنيسابوري، ص ٦٣٣.

(٣) راجع الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥ و ص ٦ و ص ١٤ و ص ٤٩.

العظيم به فهذا شر، وقد تكون سببا لاستتار الآخر بالظلمة وتخلصه من مكروه ظالم وقتله، وهذا خير. وكذلك النور، فنور النهار قد يكون سببا لنجاة الواحد من مهلكه وهذا خير"<sup>(١)</sup>. إذن فقد صح كون كل واحد منهما سببا للخير والشر، وذلك يبطل أصل قولهم، وهناك أفعال كثيرة نراها في واقعنا ونعلمها من أحوالنا تكون سببا في الخير والشر معا فمثلا "أخذ اللص مال غيره سبب لفرح اللص وسروره وسبب لضر ذلك في صاحب المال، وكذلك القول في قتل الرجل ولد غيره إذ شفي غليله بقتله ولحق قلب أبيه الغم العظيم بذلك"، إذن فقد صح كون كل واحد منهما سببا للخير والشر، وذلك يبطل أصل قولهم، وهناك أفعال كثيرة نراها في واقعنا ونعلمها من أحوالنا تكون سببا في الخير والشر معا، فمثلا "أخذ اللص مال غيره سبب لفرح اللص وسروره وسبب لضر ذلك في صاحب المال، وكذلك القول في قتل الرجل ولد غيره إذ شفي غليله بقتله ولحق قلب أبيه الغم العظيم بذلك"<sup>(٢)</sup>.

وبالجملة فإن هناك أفعالا تضر ببعض الناس وتتفع بعضهم الآخر، فيكون الفعل بذلك خيرا وشرا في نفس الوقت. فمن الذي فعله؟ إن قالوا: لا فاعل له لزمهم ذلك في كل خير وشر، وإن قالوا: فاعله النور أضافوا ما يؤدي إلى الغم والألم، وجاز إضافة الغم والألم نفسه إليه، لأن ما يؤدي إليهما في حكمهما، وإن قالوا: فاعله الظلمة أضافوا إليها ما يؤدي إلى سرور ولذة، وبذلك يكونون قد نقضوا قولهم، وإن قالوا: إن له فاعلا ثالثا فقد أبطلوا الاثنين، وبأي هذه الأقوال يخرجون عن مذهبهم"<sup>(٣)</sup>.

وفي مجال تعميق هذه الفكرة وتوظيفها توظيفا دقيقا لإبطال عقائد

---

(١) المغني، ٣٠/٥.

(٢) السابق، ٣١/٥.

(٣) انظر: المغني، ٤١/٥.



الثوية وهم مذهبهم يستخرج القاضي عبد الجبار من مقالاتهم حول الظلمة قولهم: إن الظلمة ميتة ضارة، وهذه المقولة تجعل من السؤال الآتي مأثقا تقع فيه الثوية، والسؤال هو: هل الموت خير أم شر؟ وبالتالي هل هو نور أم ظلمة؟ فهو لابد أن يكون واحدا من هذين: فباعتبار أن الموت تقوت معه اللذات أجمع فهو شر وظلمة، وباعتبار أنه تقوت معه الآلام والغم فهو خير ونور، وبعد ذلك يقال لهم: فمن هو فاعل الموت والحال هذه؟ فإن قيل: النور فقد أوجبوا أن يكون النور فاعلا للشر وملحقا له بالظلمة، وهذا أفسد ما يكون على أصولهم، وإن قيل: الظلمة، فقد أوجبوا أن تكون فاعلة للخير وملحقة له بنفسها، وهذا كسابقة في الفساد، وإن قيل: لا يفعله النور ولا الظلمة فقد خرجوا عن مذهبهم في الاثنتين<sup>(١)</sup>.

وبنظرة فلسفية واقعية حاول القاسم بن إبراهيم الرسي (توفي ٢٤٦هـ) أن يدل على أن النور الذي هو إله الثوية وهو - بزعمهم - مصدر الخير والنفع قد يتضاعل نفعه ويقل خيره أمام توافه الأشياء "فإن ثمرة أنفع في الغذاء لآكلها من الأنوار في الغذاء كلها"<sup>(٢)</sup> فإذا كانت الثمرة خيرا من إلههم فكفى به سفها، ويؤكد أن الظلمة فيها كثير من المنافع بقوله: "أفليس الليل الأدهم وسواده الذي هو من كل ظلمة أظلم موجودا فيه ما ذكر الله فيه من السكون؟ والسكون والراحة فسحة، والفسحة خير كبير، فالظلمة إذن خير"<sup>(٣)</sup>..

ويذكر القاضي أن أبا الطيب المتبّي (توفي ٣٥٤هـ) أخذ من تحليل المعتزلة لهذه القضية وتدلّيلهم على أن للظلمة منافع كثيرة قوله:

---

(١) انظر: المغني، ٤٢/٥.

(٢) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥.

(٣) السابق، ص ١٤.

فكم لظلام الليل عندك من يد      تخبر أن الماتوية تكذب  
وقاك ردى الأعداء تسري إليهم      وزارك فيه ذو الدلال المحجب<sup>(١)</sup>

#### ٤ - إبطال القول بالامتزاج:

من الأصول الرئيسية التي عمل المعتزلة عليها في إبطال عقيدة الثنوية القول بالامتزاج، والامتزاج عند الثنوية يفسر سبب وجود هذا العالم، ويفسر كذلك قضية القيامة والمعاد عندهم، حيث هي "انحلال التراكيب وبطلان المزاج بتخلص أجزاء النور من أجزاء الظلمة"<sup>(٢)</sup> ويمكن تصنيف نقد المعتزلة لفكرة الامتزاج هذه إلى ثلاث مراحل تدريجية تمشياً مع تحليل الثنوية ووصفهم لهذه العقيدة، وهذه المراحل هي:

#### المرحلة الأولى: إفساد عملية الامتزاج نفسها:

سبق أن بينا كيف اجتهد المعتزلة في البرهنة على فساد القول بالطبع الذي تدعيه الثنوية، وبيننا أن المعتزلة أوضحوا أن من بين عناصر التدليل على بطلان الطبع هو التسليم بصحة أقوالهم في الامتزاج، وهو منهج المجازاة الذي يثبت للخصم فساد قوله اعتماداً على قوله أيضاً. وهنا ينهج المعتزلة نفس المنهج في التدليل على فساد الامتزاج، حيث يرون أن من أهم العناصر التي تبين فسادهم هو التسليم بصحة أقوالهم في الطبع، فكيف هذا؟ مع التسليم بصحة الطبع يزد هذا السؤال: هل الامتزاج من طبعهما؟ أي هل

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٩ و ص ٢٩٠، وراجع: شرح العيون، ص ٢٨٨،  
ومنتهى الوصول والأمل، ص ٦٥. والأبيات في مدح كافور الأخشيدي، راجع: شرح  
ديوان المتنبي للبرقوقى، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م،  
٣٠٢/١.

(٢) راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ٢٤٧/١.

النور والظلمة مطبوعا على الامتزاج ؟ فإن قالوا هما مطبوعان على الامتزاج أوجبوا على أنفسهم أن يكونا ممتزجين فيما لم يزل، والثبوتية يعترفون بأن النور والظلمة هما عند الامتزاج وأن امتزاجهما هو هما، فأثبتوا حالين للنور والظلمة أحدهما للتباين والافتراق بالطبع، والثاني التوافق والامتزاج بالطبع كذلك، وهذا يوجب عليهم أن يكون النور والظلمة ممتزجين متباينين فيما لم يزل، وهذا يتناقض ما بعده يتناقض. فبطل قول بعضهم بأن الامتزاج طباع في النور والظلمة<sup>(١)</sup> وإن قالوا: هما مطبوعان أحدهما على فعل الخير وهو النور والآخر على الشر وهو الظلمة، ولا يتعدى طبعهما هذا إلى الامتزاج كان السؤال: فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما ؟ فإن هذا يوجب إثبات قاهر قهرهما وجامع جمعهما ومنعهما من أعمالهما وأخرجهما عما طبعاً عليه من اختلاف لبعضهما وتباين فيما بينهما.

ويلتمس النظام من الواقع المحسوس أدلة على صحة هذا الإلزام "فإن الحجر في طبعه أن ينحدر، فإذا منع فلا بد من قاهر قهره ومانع منعه مما في طبعه، والماء في طبعه للسيلان، فإذا منع منه فلا بد من مانع منعه وقاهر قهره على غير ما في طبعه، كذلك فإن النور والظلمة متباينان مختلفان بطبعهما ولا يجتمعان، فينبغي أن يكونا لا يزدادان إلا تباينا ومفارقة، أما وقد

(١) انظر: المغني، ٦٢/٥، وكان أبو الهذيل العلاف هو أول من ابتكر هذا الإلزام عندما ناظر صالح بن عبد القدوس، فسأله: امتزاج النور والظلمة أهو هما أم غيرهما؟ قال صالح: بل هو هما. فالزمه أبو الهذيل أن يكونا ممتزجين متباينين إذا لم يكن هناك معنى غيرهما ولم يرجع ذلك إلا إليهما (المنية والأمل، ص ٥٧، والمغني، ٦٢/٥) أي أن امتزاج النور والظلمة - وهما مختلفان - إن كان حاصلًا بهما لابد أن يكون مختلفًا في نفسه، وإن كان هو عينه النور والظلمة كان الامتزاج هو بنفسه الافتراق، وهذا متناقض، إذن فامتزاج النور والظلمة أمر غيرهما، وهو بالتالي حادث من فعل فاعل وهو الله تعالى (راجع: من نماذج الحكمة لسامي نصر لطف، ٢٥٥/١).

امتزجا واجتمعا وتداخلا فلا بد من قاهر قهرهما على ما ليس في طبيعتهما، ومنعهما مما في طبيعتهما وهو الافتراق<sup>(١)</sup>. فإذا تعلق المانوية من الثنوية بأن النور والظلمة امتزجا بالخيوط والاتفاق<sup>(٢)</sup> ليتخلصوا من إثبات قاهر قهرهما على الامتزاج ظهر فساد هذا القول بتناقضه مع أصولهم في موضعين:

الأول: تناقض هذا القول الذي يجيز أن تتفق تحركات النور والظلمة وتتفق جهات تلك التحركات، حتى يجمعها ظرف واحد يحدث عنده الامتزاج مع قولهم بأن النور والظلمة مختلفان في الجنس والعمل وأن جهات تحركهما مختلفة<sup>(٣)</sup>.

الثاني: إنهم يزعمون أن الامتزاج وقع بالخيوط والاتفاق، ثم يعودون فيصفون الطريقة التي يتم بها الامتزاج، فيقولون: "بعثت الظلمة الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر، فلما رأى ذلك ملك النور وجهه إليهما ملكا من ملائكته في خمسة أجناس من أجناسها الخمسة فاختلفت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية"<sup>(٤)</sup>.

فيثبتون بهذه الأقوال أن النور والظلمة قصدا إلى الامتزاج قصدا، فالظلمة تبعث الأبدان على ممازجة النور، والنور يوجه إلى الظلمة ملكا من ملائكته ليمارحها، فأى تخبط هنا، وماذا يبقى ليكون الامتزاج بالاختيار والقصد؟ فهذه الأقوال تناقض القول بالخيوط والاتفاق. وإلى جانب هذا فهي تحمل في طياتها دليل فسادها وخروجها عن المعقول، فعلى أصولهم أن النور كله جوهر واحد، وهذا يسقط مقالاتهم في أن بعض النور مازج الظلمة دور

(١) الانتصار، ص ٣١.

(٢) انظر المغني، ١٣/٥

(٣) انظر الانتصار، ص ٣١.

(٤) المغني ، ١٠/٥ و ١١، قارن الملل والنحل، ٢٤٧/١.

بعض، ويوجب عليهم أن يكون النور كله قد مازج الظلمة كلها، إذ إن التخصيص المزعوم لا دليل عليه، وأيضا يفسد قولهم: "إن النور كله جوهر واحد، والظلمة كلها جوهر واحد"<sup>(١)</sup>.

أما وجه الفساد الذي يؤدي إليه إلزامهم بأن يكون النور والظلمة ممتزجين فيما لم يزل فهو أن ذلك الإلزام يوجب أثبات ثالث قديم وهو المزاج وفي هذا هدم لقولهم بالاثنتين<sup>(٢)</sup>. بهذا أثبت المعتزلة فساد القول بالمزاج لفساد عملية الامتزاج نفسها وإلزامهم نتائج تفسد مذهبهم في الاثنتين.

### **المرحلة الثانية - التدليل على فساد الامتزاج من صفات نتاجه :**

تزعم الثبوتية أن عملية الامتزاج "انتجت هذا العالم، وأن بناء هذا العالم من الأجزاء الممتزجة"<sup>(٣)</sup> من هنا جاء اعتماد المعتزلة على مفردات هذا العالم وأحوال الخلق فيه، باعتبار نتاج المزاج في إبطال تلك الدعوى.

وأول الركائز التي وضحت في كلام المعتزلة حول هذه القضية الاختلاف والتضاد الواقع بين أفراد هذا العالم، فإن وجود هذه المتضادات دليل على أن هذا العالم غير ناتج عن امتزاج النور بالظلمة، لأنه إذا كان ناتجا عن ذلك اقتضى بذلك كونه شيئا واحدا لا أشياء، والشيء الواحد لا يمكن أن يختلف مع نفسه ولا أن ينتج مختلفات<sup>(٤)</sup>، ولكن قد يخالفون في ذلك ويزعمون أن الأشياء متفقة غير مختلفة، وهنا يدلل المعتزلة على أن الأشياء مختلفة من حال الإنسان نفسه، فإننا نجد إنسانا يعادي إنسانا آخر، فكيف تفسر هذه العادات مع افتراض صحة كون الناس جميعا في عقدة واحدة من

---

(١) المغني ، ٢٨/٥ و ٢٩.

(٢) انظر: الانتصار للخياط ، ص ٣٨ وص ٣٩.

(٣) المغني ، ١٣/٥ و ١٤ و ١٥.

(٤) انظر: الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٥٠.

المزاج؟ ثم كيف تفسر إنتاج بعض الناس نسلا غير صالح مع كونه هو صالحا؟<sup>(١)</sup> ومع التسليم بصحة دعواهم في أن الأشياء متفقة ومجاراتهم في ذلك يتبين أن الثنوية يناقضون أنفسهم، فالتناقض بين قولهم بالطبع وبين قولهم باتفاق مفردات المزاج واضح جلي، حيث إن العقول الصحيحة تسلم بأن الشيء لا ينقلب عن طبعه، ومادام الأصلان مختلفين بطبعهما فكيف يصح منهما أن يقع منهما ما يخالف طبيعتهما عندما يحدث الامتزاج؟ وهو إنتاج ومزاج متفق متناسق غير متباين<sup>(٢)</sup>.

ودليل آخر على فساد الامتزاج من صفات المزاج الذي هو نتاج عملية الامتزاج، وهو دليل مبني على النظر في صفة الحياة التي يصف بها الثنوية النور والظلمة، فإن هذه الصفة يجب أن تتسحب على ما ينتج عن امتزاجهما، وهم يزعمون أنه ليس في العالم إلا ما هو مزاج النور والظلمة، فأوجب ذلك أن تكون الأجسام كلها حية، وهذا يقتضي أن لا موات في العالم أصلا "ومعلوم ضرورة أن كل الأجسام ليست على حكم سواء في كونها حية، لأن حكم الحي حيا إنما يثبت في بعضها دون بعض، وهذا يثبت في شيء من الأجسام دون غيره"<sup>(٣)</sup>.

ويضيف القاسم بن إبراهيم الرسي إلى ذلك دليلا آخر، وهو أن قال لهم في الماء إذ زعموا أنه مزاج من النور والظلمة: "ما بال قليله ينفع وكثيره يضر، وما باله عند الكثرة لا يمنع كثير نوره ضر كثير ظلمته، أم تزعمون أن قليل النور أقوى من كثيره، فهذا من القول هو المحال بعينه أن يكون قليل من شيء أقوى من كثير منه"<sup>(٤)</sup>.

---

(١) انظر: السابق، ص ٥٠.

(٢) انظر: المغني، ٢٧/٥.

(٣) المحيط بالتكليف، ٢٢١/١.

(٤) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٦.

### المرحلة الثالثة - فساد الامتزاج بسبب فساد أقوالهم في الخلاص:

للتبوية كلام كثير حول خلاص النور من الظلمة يدخل كله أو جله تحت ما لا يعقل، وقد عده القاضي عبد الجبار مما وضع فساد بنفسه، حيث قال: "قلو رآه الرائي في منامه لدل على انتقاص عقله، فكيف به إذا ذكره في اليقظة، ومن عجيب الأمور أن يعتقد العاقل هذا المذهب مع وضوح فساد<sup>(١)</sup>"، وخلاصة ما يمكن فهمه من أقوال التبوية الواردة حول عملية الخلاص "أن النور بامتزاجه بالظلمة مقيد مكبل بها وهو يحاول الخلاص منها"<sup>(٢)</sup> ويعتلون في ذلك بأن الأشياء تتخلص أولاً فأولاً، وبأن قالوا: "قد علمنا أن العاقبة تكون للنور، ولا عاقبة له إلا في الخلاص"<sup>(٣)</sup>، وجمهورهم على أن النور يتخلص من الظلمة بأن يبقى بعضها منه في الظلمة، ليربط الظلمة بالنور لئلا تعود إليه فتمازجه، واعتلوا لهذا بأن النور لو لم يفعل ذلك لم يأمن عودة لظلمة، لأنها بعد ممارستها للمازاج تكون أبصر وحيلتها بعد العلم بذلك أقوى، فلا بد من أن يجعل النور بينه وبينها حاجزاً يحسن تدبيره، والحاجز بينهما لا يجوز أن يكون النور وحده، فيجب أن يكون من النور والظلمة معاً، ويحاول التبوية تبرير إبقاء هذا الجزء من النور بقولهم: "ولو وجد في بقاء جزء من النور ضرر فهو أخف من الضرر الذي سيترتب على عود الظلمة إلى المازاج"<sup>(٤)</sup>، ويتتبع علماء المعتزلة هذه الأقوال بدقة، فيظهرون دلائل فسادها التي نلخصها فيما يلي:

**للدليل الأول:** أن لجوء النور في دفع عدوه والتخلص منه إلى بناء حاجز بينه وبينها يؤدي هذا الحاجز إلى الضرر ببعض النور وهو أكبر دليل على عجز النور عن دفع ذلك عند قصد الظلمة إليه ومنعها بقدرته، وهذا

(١) المغني، ٦٤/٥.

(٢) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٩

(٣) المغني، ٦٢/٥.

(٤) المغني، ٦٣/٥.

يوجب نسبته إلى الجهل والنقص والعجز، وهو يناقض ما يدعونه له من صفات. وجانب آخر من جوانب عجز النور يظهره القاسم بن إبراهيم من قولهم: إن النور بامتزاجه بالظلمة مقيد مكبل بها، وهو يحاول الخلاص منها فلا يقدر. يسألهم القاسم فيقول: " فكيف يكون إلها وهو لا يستطيع التخلص من مرتبط عدوه ولا يقدر على النجاة من سوء؟ وإي عظمة تحقق لمن فرقته المناوأة أعضاء ومزقته المحاربة أجزاء ومن حطه خزيه من أعالي العلى إلى بطون الأرض السفلى؟" (١).

**الدليل الثاني:** أن الجزء الذي قبل طاعة الظلمة بممازجتها من غير نفع يجب نسبته إلى الجهل والنقص، ومادام النور كله جنسا واحدا فإن ذلك يوجب كونه جميعه جاهلا منقوصا، ولا حجة لهم في ذلك إلا أن يقولوا: إن تلك الأجزاء تدفع الضرر عن معظم النور، فيرد عليهم بأن تحمل العاقل الضرر لدفع الضرر عن غيره لا يصح ولا يحسن بل يقبح.

**الدليل الثالث:** أن قولهم هذا يلزمهم بنسبة الشر إلى النور من حيث نسبوا إليه الظلم والجور بطرحه جزءا منه في الغم والألم من غير ذنب، وفي إضافة الشر إلى النور هدم للمذهب كله.

**الدليل الرابع:** أن ترك النور بعضه في يد عدوه وفي الأسر والعذاب مع قدرته على خلاصه ينفي كون النور حكيما كما يزعمون، وهذا ما ألجا بعض فرقهم إلى الخروج عن القول بأن النور يترك بعض أبعاضه إلى القول بأنه يتخلص جميعه (٢).

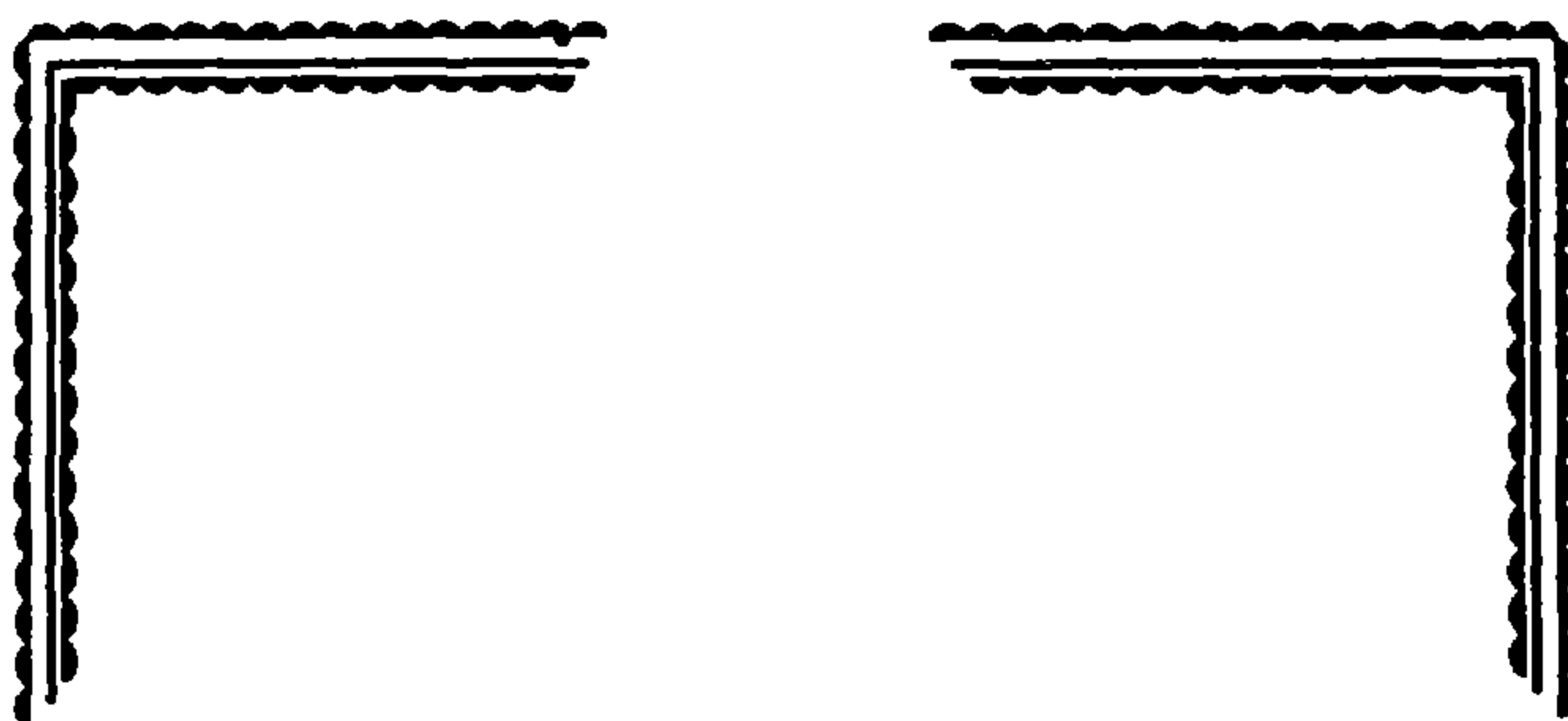
وهكذا إطل المعتزلة الأصول التي يبني الثوية عليها مذهبهم، فأبطلوا القول بأصلين للعالم، وفاعلية النور والظلمة، والقول بالطبع في هذه الفاعلية، والقول بالامتزاج، فنتج من ذلك بطلان الثوية كلها، سواء في تأليه النور والظلمة أو في تفسيرهم لوجود هذا العالم.



(١) الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٩.

(٢) انظر: المغني، ٦٤/٥.





## **الفصل الثاني**

### **موقف المعتزلة من اليهودية**





## تمهيد

### (المعتزلة ودراسة اليهودية)

قليلة هي تلك الكتابات الجدلية التي خلفها لنا علماء المعتزلة مع اليهود إذا قورنت بغيرها مما وضعوه في الجدل مع النصارى أو الثنوية مثلاً، ومن مظاهر هذا أن علماء المعتزلة وضعوا كتباً كثيرة في الرد على النصارى، وفي الرد على المجوس وغيرهم من فرق الثنوية خصوصاً لهذا الغرض، ولم يصلنا كتاب واحد وضع خصيصاً للجدل مع اليهود، ولم يرد اسم كتاب كهذا لأحد علماء المعتزلة، وكل ما وصلنا في ذلك ما تضمنته الكتب الكلامية الاعتزالية من كلام حول بعض القضايا التي يخالف فيها اليهود المسلمين، ومن أهمها قضية النسخ، ولنا أن نسأل ما السبب في ذلك؟ ونستطيع أن نحدد الأسباب التي أدت إلى هذا في نقاط:

أولاً: أن اليهود يتفقون مع المسلمين في القضية الأم في الدين وهي (التوحيد) فإن اليهود قوم موحدون. يقول ابن حزم الأندلسي "إن أهل هذه الملة - يقصد اليهود - موافقون لنا في الإقرار بالتوحيد، ثم بالنبوة وبآيات الأنبياء عليهم السلام، وبنزول الكتب من عند الله عز وجل"<sup>(١)</sup>، وهم وإن كان توحيدهم تشوبه كثير من الشوائب من تشبيه وتجسيم وغير ذلك إلا أنهم يوافقون المسلمين في أصل التوحيد، وذلك بخلاف ما عليه النصارى من تثليث، والمجوس من قول بالاثنتين، وهو مخالفة صريحة في أصل التوحيد، وهذا من شأنه أن يعظم الخلاف بين المسلمين والنصارى والمجوس، ويقوي الدوافع لدى علماء المسلمين لنقض مذاهب هؤلاء، وأيضاً من شأنه أن يخفف حدة الخلاف وبين المسلمين

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١/١٧٧.

واليهود - وإن كان موجودا - مما يقلل من أهمية وضع الكتب عليهم، ويجعل المسلمين مكتفين بما ينقضون به آراء اليهود المخالفة للإسلام في ثانيا مؤلفاتهم.

ثانيا: سيطر على أذهان عامة المسلمين وخاصتهم تلك الخلفية التاريخية السيئة لليهود والتي ارتبطت في أذهانهم بمواقف اليهود العدائية لنبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - في السنوات الأولى من دعوته، فلم يتردد اليهود في الوقوف مع المشركين في جبهة واحدة ضد الإسلام والمسلمين، وحاولوا تحريك الأوس والخزرج من ناحية أخرى بقولهم "لقد جلبتم على أنفسكم باتباع هذا الرجل الضلال والبلاء العاجل بمعاداة الأمم"<sup>(١)</sup>، وقد أكد هذه الروح العدائية لدى المسلمين، ما ورد في القرآن من تصريح بكراهة اليهود وعدواتهم للمسلمين كقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ الآية<sup>(٢)</sup> وقد جعل هذا وذاك حكام المسلمين يتقللون من استخدام اليهود في شيء من أمور الدولة، وأدى باليهود إلى الانكماش والانحصار، فضعف تأثيرهم وتأثيرهم، وانطوا على أنفسهم، فلم يحركوا علماء المسلمين من معتزلة وغيرهم للرد عليهم وإفحامهم، إلا بالقدر القليل الضروري للبحث العلمي.

ثالثا: هناك فرق واضح بين علماء النصارى والثوية كذلك من جانب، وبين اليهود من جانب آخر، من حيث سعة العلم والقدرة على الجدل والمناظرة، فبينما نجد من النصارى أعلاما في الكلام والفلسفة والطب برزوا خلال القرون الأولى للإسلام من أمثال: يوحنا الدمشقي (توفي ١٣١هـ)

(١) تثبيت دلائل النبوة، ٤٠١/٢.

(٢) سورة المائدة، الآية رقم ٨٢.

وثاودورس أبي قرّة (توفي ٢٠٥هـ) وبحيي بن عدي (توفي ٣٦٤هـ) وجبرائيل بن بختيسوع وأبوه بختيسوع الطيبين<sup>(١)</sup>، وغير هؤلاء من علماء النصارى في مختلف العلوم كثير - لا تكاد تجد اسما بارزا لأحد اليهود برز في الكلام أو الفلسفة في البيئة الإسلامية. وقد عبر أبو عثمان الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ) عن هذه الحالة بقوله: "سل أهل العلم والخبرة عن بني إسرائيل... هل تسمع لهم بكلام شريف أو معنى يستحسنه أهل التجربة وأصحاب التدبير والسياسة أو حكم أو حكمة أو حنق في صناعة مع ترادف الملل فيهم وتظاهر الرسالة في رجالهم، وكيف لا تقضي عليهم بالغي والجهل ولم يسمع لهم بكلمة فاخرة، أو معنى نبیه لا ممن كان في المبدأ ولا ممن كان في المحضر؟"<sup>(٢)</sup> وكثيرا ما يصفهم بالغباوة والغي وقلة النظر والتقليد<sup>(٣)</sup>. وكان وراء اتصاف اليهود بهذه الصفات أسباب ذكر منها الجاحظ في ثنايا كلامه سببين: أولهما أن اليهود ترى "أن النظر في الفلسفة كفر، والكلام في الدين بدعة وأنه لا علم إلا ما كان في التوراة وكتب الأنبياء، وأن الإيمان بالطب وتصديق المنجمين من أسباب الزندقة والخروج إلى الدهرية، والخلاف على الأسلاف وأهل القدوة"<sup>(٤)</sup> وقد جعلهم هذا الموقف يخلقون على أنفسهم أبواب طلب العلوم والترقي فيها. وثانيهما أن اليهود كانوا منعزلين عن المجتمع، فلا اختلاط بينهم وبين غيرهم من المسلمين، ولعل الدافع إلى

(١) راجع في ترجمتهما: الفهرست، لابن النديم، ٢٩٦.

(٢) حجج النبوة ٩٧/٢، ٩٨، ٩٩.

(٣) انظر: المختار في الرد على النصارى للجاحظ، ص ١٠٩، وراجع في هذا المعنى:

إفحام اليهود، للسموأل بن يحيى، تحقيق: محمد عبدالله الشرقاوي، دار الهداية، طبعة

أولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م، ص ٩٢.

(٤) المختار في الرد على النصارى، ص ٨٥.

ذلك، تلك النظرة العنصرية التي يؤمن بها اليهود، والتي تمثلت في اعتقادهم بأنهم شعب الله المختار، وأن ما سواهم من الأمم خدم لهم وعبيد، وقد امتدت هذه النظرة العنصرية لتشمل فكرة الألوهية، فالإله عندهم عنصري أيضاً، بمعنى أنه إلههم وحدهم. يقول سفر التثنية: "لا يدخل عموني ولا مؤابي في جماعة الرب حتي الجيل العاشر، ولا يدخل منهم أحد في جماعة الرب إلى الأبد"<sup>(١)</sup>، وكان هذا الانعزال سبباً من أسباب تخلفهم في العلوم المختلفة، فقد كان اختلاط الأمم بالمسلمين عاملاً من أهم عوامل تقدمهم وصلاح شأنهم وعقلهم، فحرم اليهود أنفسهم من هذا. يقول الجاحظ: "فقد صلح بنا كثير من أمور النصاري وغيرهم، أما اليهود فلم يضرب فيهم غيرهم لأن مناكحهم مقصورة فيهم"<sup>(٢)</sup> ولذلك "لم ينجبوا في عقل ولا أسر ولا ملح"<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

---

(١) سفر التثنية، ٣/٢٣، وراجع: هامش، ص ١٢٩ و ص ١٣٠ من إفحام اليهود للسؤال، والهامش للدكتور محمد الشرقاوي.

(٢) حجج النبوة، ٩٩/٢.

(٣) المختار، ص ٨٨، والمعنى أن عقولهم ضعيفة لاقتصارهم في المناكحة على أنفسهم.

## نقض المعتزلة لليهودية

إن المعتزلة لم يهملوا القضايا الخلافية بين المسلمين واليهود، فعقدوا لها مباحث دونوها ضمن أبواب مصنفاتهم في التوحيد والعدل، ولم يكن نقدهم لليهودية شاملا كل عقائدهم، لكنه جاء شاملا لما يثار من قضايا تتصل بالتوحيد والعدل فقط، أما غير ذلك من القضايا فلم يكن لهم فيها ردود يمكن منها استخراج آرائهم ومنهجهم فيها، وسنقدم - فيما يلي - عرضا للقضايا التي عالجوها وآراءهم فيها:

### أولا - انقطاع سند التوراة:

لم يعن المعتزلة بالنظر في نصوص التوراة والبحث عن معانيها والوجوه التي يمكن تأويلها عليها عناية كبيرة، وذلك لأنهم قَدَمُوا النظر في اتصال سندها على النظر في معناها وتأويلها، وسند التوراة عند المعتزلة منقطع غير متصل. وقد اجتهد القاضي في بيان أن الأمر خلاف ما تدعيه اليهود في التوراة من اتصال النقل وتواتره، وقد قدم لبيان ذلك بعض الأمور يمكن الاستئناس بها في هذا الشأن وهي:

(١) أن النقل المتواتر لابد أن يكون من طبقة كبيرة وجمع عظيم مشهود لهم بالكثرة والأمانة إلى طبقة كبيرة مثلها، فإذا أثبت التاريخ أن الأمة الناقلة قتلت وفنيت في فترة من الزمن كان هذا داعيا للشك في نقل هذه الأمة، ولا يؤثر في هذا كثرة هذه الأمة بعد ذلك القتل والفناء فإن الاعتبار بالكثرة في كل طبقة من طبقاتها وليس في آخرها فقط، وهذا هو عين ما حدث لأمة اليهود حيث قتلهم (بختنصر)<sup>(١)</sup> وأفناهم تماما وصاروا في زمنه قلة "قال الأمر على خلاف ما ادعوا في التوراة من اتصال النقل وتواتره، ذلك لأن المنقول

---

(١) كان أول غزو لليهود حوالي سنة ٥٨٨ ق. م (راجع: التاريخ اليهودي العام لصابر طعيمة، ص ١٤٨).

من الأخبار أن التوراة انقطع نقلها، وتغير حالها بما كان من غلبة بختنصر على بلاد القوم، وإحراقه التوراة وقتله القوم وسبيهم لهم، والقوم يعترفون بجملة ذلك<sup>(١)</sup>.

ويثبت التاريخ أن اليهود قد وقع عليهم اضطهاد من أكثر من ملك بعد بختنصر الذي هدم البيت والمدينة، واستأصل جميع بني إسرائيل، وأخلى البلاد منهم، وكان بختنصر هذا آخر ملوك بني إسرائيل وبني سليمان جملة، ف خلف من بعده جملة من الملوك تمادوا في اضطهاد اليهود وتقتيلهم وحملهم على عبادة الأوثان، وأحرقوا ما لديهم من نسخ التوراة، وبعد هذه الحملة الشديدة من الاضطهاد التي استمرت قرابة أربعة قرون نسخت التوراة التي بأيديهم اليوم "فأحدث لهم أحبارهم صلوات لم تكن عندهم جعلوها بدلا من القرايين وعملوا لهم ديناً جديداً"<sup>(٢)</sup>.

(٢) وقد حاول القاضي أن يسوق بعض الشبهات التي يمكن أن يتعلق بها اليهود في هذا الشأن كأن يقول قائل منهم: إنه تعالى جدد التوراة بأن ألهمها بعض من سباه بختنصر، ويرد القاضي على هذا بأن في هذا اعترافاً من القائل بالانقطاع وادعاء للعود بالإلهام، ثم يتساءل: "ومن أين أنه ألهم على حد الاتصال؟ ومن أين أن الذي ألهم هو الذي اندرس؟ وأنه لم يتغير عن حاله؟"<sup>(٣)</sup>. إن القول بالإلهام دعوى لا تثبت أمام النظر السليم. ومن هذه الشبهات التي قد يتعلق بها اليهود في تثبيت صحة نقلهم واتصال سند كتبهم

---

(١) المغني، ١٣٤/١٦.

(٢) الفصل، ٢٩٤/١ و ٢٩٨. وراجع: تاريخ اليعقوبي، ١/٦٥ وما بعدها، والبداية والنهاية لابن كثير، ٢/٣٥، وكذلك تفسيره لأول سورة الأسراء ٢٥/٣ من تفسير القرآن العظيم، وفواتح الرحموت، ص ٥٩، والبدء والتاريخ للمقدسي، ٢٩/٥، والآثار الباقية للبيروني، نسخة مصورة بدار الكتب، ص ٣٧، وما بعدها.

(٣) المغني، ١٣٤ / ١٦.



أن يقول بعضهم: إن خبركم لا يقبل لأنكم كنفس واحدة، وقول الإنسان لا يكون حجة لنفسه، وليس كذلك خبرنا، لأن المختلفين قد اتفقوا في نقله، ويتعرض هذا الاحتجاج الباطل لنقد شديد من القاضي يمكن تلخيص عناصره فيما يلي:

أ- أن مخالفة اليهود للمسلمين في نقلهم لا يقدح في صحته، ولا في صحة نبوة نبيهم - صلى الله عليه وسلم - لأنه ليس كل مخالف يقدح في صحة نقل من خالفه، وإلا فنقلهم غير صحيح لمخالفة البراهمة والمجوس والثوية لهم فيه.

ب- أن كل المسلمين في الإقرار على نبوة موسى بمنزلتهم فيجب أن يكون نقل الجميع لا يصح، لأنهم في هذا الوجه كنفس واحدة، وإقرار الإنسان لنفسه لا يصح.

ج- أن اليهود يثبتون نبوة من في نبوته خلاف كسليمان الذي تدفع نبوته النصاري وكذانيال وحزقيال الذين يدفع المسلمون نبوتهم لعدم ثبوتهم بالقرآن، وإذا أثبتوا نبوة هؤلاء مع الخلاف فليجوزوا ما نقوله من نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - مع الخلاف كذلك<sup>(١)</sup>.

(٣) هذا، وقد عارض المعتزلة بشدة دعوى اليهود الضرورة في نقل التوراة بزعم أن التوراة في ذلك كالقرآن، وبينوا أن هناك فرقا بينهما تحدده في النقاط التالية:

أ- أن الذي وجب لأجله نقل القرآن قرب العهد، أما التوراه فقد بعد عهدها، وليس للبعيد العهد من الأخبار كالقريب العهد، لأن في القريب العهد يمكن أن نبين من صفات المخبرين وشروطهم بما ننقل عنهم ما لا يمكن

---

(١) انظر: المغني، ١٦ / ١٤١.

تبيينه فيما بعد عهده، ومع ذلك فإن اليهود لم يستطيعوا أن يثبتوا أن هذه التوراة هي نفسها التي نزلت على موسى - عليه السلام - ويشير المعتزلة هنا إلى وهاء سند التوراة إلى موسى - عليه السلام - بخلاف القرآن المتصل اتصالاً وثيقاً وتواتراً قوياً إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

ب- أن القرآن معجزة، وليست التوراة كذلك، لأن القرآن منسوب إلى الله تعالى فهو قائله، أما التوراة فإن أكثرها قول موسى - عليه السلام - أو قول غيره، فهي بذلك تخرج من باب المعجز، وتكون أقرب إلى سنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأقواله المروية عنه - صلى الله عليه وسلم - منها إلى القرآن الكريم، ومعلوم أن في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما يحصل فيه طريق التواتر، وفيها ما ليس كذلك.

ج- أن القرآن كتاب محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو خاتم النبيين، ولذلك وجب نقله على سبيل التواتر، ووقوع العلم الضروري به، وهذا غير موجود في التوراة، فشرية محمد - صلى الله عليه وسلم - ناسخة لشرية موسى، وإن للشرية الثانية من وجوب النقل ما ليس للشرية المنسوخة، فمن أين أن حال اليهود في النقل وحالنا سواء؟<sup>(١)</sup> فإذا سلم لدينا أن اليهود لا يستطيعون إثبات اتصال السند فإنه لا يصح النظر في صفات المخبرين ولا الحكم بتعديلهم أو تجويرهم، ولا النظر في شروط النقلة، ذلك لأنه لا قيمة للنظر في صفة المخبرين وشروطهم ما لم يثبت بالدليل القطعي اتصالهم اتصالاً وثيقاً طبقة عن طبقة، حتى ينتهي الأمر إلى موسى - عليه السلام - فإن كان اليهود عاجزين عن إثبات هذا الاتصال فعجزهم عن إثبات صفة وشروط المخبرين أولى، وبهذا يثبت عجزهم الكامل عن توثيق سند التوراة، وبالتالي لا يجوز التعلق بشيء منها ألبتة، ولا النظر فيها.

(١) المغني، ١٦ / ١٢٧.

## ثانياً: تعريف التوراة:

لقد اختلفت أنظار المسلمين إلى قضية تحريف التوراة على أقوال ثلاثة: فقد ذهب بعضهم إلى أن التوراة كلها محرفة، وأن التوراة الحالية ليست هي التي أنزلها الله على موسى عليه السلام. هذا الفرق من العلماء يرفضون النظر في نصوص التوراة على اعتبار أنها وحي، ويركزون في نقضها على قضية السند، فيجتهدون في إثبات انقطاع سندها إلى موسى، ليتوصلوا من ذلك إلى رفضها جملة وتفصيلاً، ومن هؤلاء ابن حزم الأندلسي<sup>(١)</sup> وذهب إلى هذا من علماء المعتزلة القاضي عبد الجبار كما سنبين بعد قليل. ويذهب الفريق الثاني إلى أن التحريف قد وقع من اليهود، ولكنه وقع في التأويل لا في التنزيل، وقد استدلوا على صحة مذهبهم بقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾<sup>(٢)</sup> أي يتأولونه على غير وجه الصحيح، يقول رسول الله - صلي الله عليه وسلم - لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالذي أنزل إليكم وإلها وإلهكم واحد<sup>(٣)</sup>، وحجتهم في ذلك أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها، ومن الممتع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع نسخها<sup>(٤)</sup>. أما الفريق الثالث فيرى أن أكثر التوراة باق على ما أنزل وقد وقع التحريف والتغيير والتبديل في بعضها بالزيادة حيناً، وبتغيير

---

(١) راجع في ذلك: كتاب الفصل ٢٠٠/١، وما بعدها، وراجع: في مقارنة الآديان، د. الشرقاوي، ص ٩٠.

(٢) سورة النساء: الآية رقم ٤٦.

(٣) رواه البخاري، شهادات، ٢٩، وابن حنبل في المسند، ٤/ ١٣٦.

(٤) راجع: في علم الكلام د. أحمد محمود صبحي، ص ٢٩، وضحي الإسلام، ٣٤٦/١،

وفلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م،

٣٠/١، وإلى هذا الرأي ذهب الرازي (راجع: مفاتيح الغيب، ٣٧٩/١ و ٢٣٠/٣).

الألفاظ حيناً وبالنقصان منها حيناً آخر، وعلى رأس القائلين بهذا الرأي شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>.

وحيال هذا التقسيم فقد اختلف المعتزلة فيما بينهم في النظرة إلى قضية تحريف التوراة فذهب أبو عثمان الجاحظ - كما يفهم من كلامه - إلى الرأي الثاني القائل بأن التحريف في التأويل فقط، ونتبين هذا من سؤال يفترض أن مجادله يسأله وهو: فأخبرونا عن الله، وعن التوراة أليست حقاً؟ ويجيب الجاحظ: قلنا: نعم، وعندما أراد الخصم إلزامه - بناء على تصديقه بالتوراة وإقرار بأنها حق - ببعض الإلزامات الموجودة في التوراة لم يلجأ الجاحظ إلى الطعن في التوراة جملةً وادعاء أنها موضوعة ملفقة، بل اعتمد في الرد على الخصم على زاويتين كلتاها تؤكد أنه يرى أن التحريف وقع في التأويل وشبهه، وهاتان الزاويتان هما:

#### (١) قلة المعرفة بوجوه الكلام:

فقال أبو عثمان: "ولعمري أن لو كانت لهم عقول المسلمين، ومعرفتهم بما يجوز في كلام العرب وما لا يجوز على الله مع فصاحتهم بالعبرانية لوجدوا لذلك الكلام تأويلاً حسناً، ومخرجاً سهلاً، ووجهاً قريباً"<sup>(٢)</sup>، فهو يرجع ما وقع فيه اليهود من أخطاء وفحش في عقائدهم لا إلى اتباعهم كتاباً محرفاً، وإنما إلى عدم فهمهم عن الله وسوء تلقيهم نصوص ذلك الكتاب فوقعوا في شناعة عظيمة وهي التجسيم والتشبيه، وذلك لأنهم لم يعرفوا وجوه التأويل، ولم يفقهوا ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه أولاً.

وهذا المذهب متسق مع نظرية المعتزلة ومنهجهم في تناول النصوص الشرعية، فإنهم يقدمون ما يسلم به عقلهم من مبادئ وأسس، ثم يأخذون ما

---

(١) راجع: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٦١/١، وما بعدها.

(٢) المختار في الرد على النصارى، ص ١٠٦.

وافق ذلك من النصوص على ظاهره، ويتناولون ما خالفه بالتأويل. والخطأ الذي وقع فيه اليهود - كما يرى الجاحظ - أنهم أخذوا النصوص التي تحمل معاني الشبيه والتجسيم<sup>(١)</sup> على ظاهرها، ولم يتأولوها تأويلاً حسناً يتمشى مع معطيات العقول ويتسجم مع مبادئها، وقد سهل وقوع اليهود في هذا التشبيه غباوتهم وغيهم وقلة نظرهم وتقليدهم<sup>(٢)</sup>، "وكيف لا يقعون فيه وقد وقع فيه بعض مفسري كتابنا، فإننا قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صفته لا عند المتكلمين في مقاييسهم، ولا عند النحويين في عربيتهم على الرغم من أن هؤلاء أحسن معرفة وأعلم بوجوه الكلام من اليهود"<sup>(٣)</sup>. ويشير أبو عثمان الجاحظ بذلك إلى بعض المذاهب الكلامية الإسلامية المخالفة للمعتزلة كأهل الحديث والكرامية أتباع ابن كرام (توفي ٢٥٥هـ) وأتباع هشام بن الحكم (توفي ١٩٦هـ) من الروافض وغيرهم.

(٢) سوء الترجمة:

فيرى الجاحظ أن الترجمة قد لعبت دوراً كبيراً في حمل النصوص على غير المقصود منها، وفهم المعاني التي لا تليق بالله تعالى من النص المنقول من لغة أخرى إلى العربية التي تختلف في حقيقتها ومجازها عن غيرها، ويدلل الجاحظ على صدق دعواه بقوله: "وأنت تعلم أن اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه وحلوه عن وجوهه، وما ظنك بهم إذا ترجموا ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا﴾<sup>(٤)</sup> و﴿وَلِتُضِنَّ عَلَى

(١) ذكر الجاحظ جملة من هذه النصوص في الصفحات ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ من رسالته المختار في الرد على النصارى.

(٢) انظر: المختار، ص ١٠٩.

(٣) السابق، ص ١٠٩.

(٤) جزء من الآية ٥٥ من سورة الزخرف، وهي بتمامها (فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين).

عَيْنِي<sup>(١)</sup> و﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٣)</sup> و﴿نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾<sup>(٥)</sup> و﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(٦)</sup> و﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾<sup>(٧)</sup> ؟ يريد الجاحظ بذلك أن يبين أن الآيات المشابهات التي توهم التجسيم والشبيه تفهم على تأويل صحيح في لغتها، ولو نقلت إلى لغة أخرى لها مالها من قواعد ونظم في التأويل تختلف عن اللغة الأصلية لأوقع هذا في اللبس في فهم تلك الآيات، وهذا هو عين ما حدث للتوراة عندما نقلت من العبرانية إلى العربية، ففهمت الآيات المتشابهات بطريقة أدت باليهود إلى القول بالتجسيم، وخلاصة هذا القول أن التحريف الذي وقع للتوراة - فيما يرى الجاحظ - كان في فهم نصوصها وتأويلها.

أما القاضي عبد الجبار فإنه يذهب مذهباً آخر يخالف فيه أبا عثمان

---

(١) جزء من آية ٣٩ من سورة طه، وهي بتمامها (أن أقذفه في التابوت فأقذفه في اليم فيلقه اليم بالساحل يأخذه عدولي وعدو له، وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني).

(٢) جزء من الآية ٦٧ من سورة الزمر، وهي بتمامها (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة، والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون).

(٣) جزء من الآية ٥ من سورة طه، وهي بتمامها (الرحمن على العرش استوى).

(٤) جزء من الآية ٢١، والآية ٢٢ من سورة القيامة، وهما بتمامها (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة).

(٥) جزء من الآية ٤٣ من سورة الأعراف، وهي بتمامها (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا، فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين).

(٦) جزء من الآية ١٦٤ من سورة النساء، وهي بتمامها (ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما).

(٧) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

الجاحظ، وقبل توضيح رأي القاضي في هذه القضية نحب أن نشير إلى أنه لم يخطئ الرأي الذي يراه أبو عثمان الجاحظ، فهو لم يتعرض له بالتصويب أو النقد، وإنما بين لليهود أنه لا وجه للتعلق بهذا الرأي من آراء علماء المسلمين، وذلك لأن هذا الرأي مبني على افتراض اتصال التواتر، ويوضح الحجة التي استند عليها أصحاب هذا الرأي من علماء المسلمين، وهي أنهم قالوا: "إننا إنما ننكر تحريف الكلمات منهم مع كثرتهم، وحصول شروط التواتر فيهم، لأنه لا يجوز على الجمع العظيم أن يغيروا المنقول عما ينقل عليه، كما لا يجوز أن يكتموه"<sup>(١)</sup>. ولكن يفهم من كلام القاضي حول هذا الرأي أنه لا يرتضيه، ولا يذهب إليه.

والحق أن للقضية شقين، الأول هو القول بتحريف التوراة وتغييرها، وهذا الشق اتفق عليه جميع علماء المسلمين لورود القرآن بذلك<sup>(٢)</sup>، والشق الثاني هو محل هذا التحريف ومجاليه، وهذا هو الشق الذي اختلفت حوله آراء علماء المسلمين، وقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن التحريف وقع على التوراة كلها لفظاً ومعنى، ويرى أن هذا حق ينبغي أن لا يخالف فيه أحد، إذ تحقق شرط إثبات انقطاع السند وعدم حصول شروط التواتر في اليهود، وهذا ما عمل القاضي على إثباته وتأكيداه كما بينا فيما سبق. وملاك الأمر في هذا أن القاضي يقف عند بعض طبقات اليهود، فيبين أن شروط التواتر لم تتوفر فيهم، ويقصد فترة الاضطهاد التي عاناها اليهود على عهد بختنصر ومن أعقبه من ملوك، وبذلك لا يصح - في رأي القاضي - التعلق بحجة كثرة اليهود التي طبقت الآفاق، لأن هذه الكثرة تؤدي إلى التواتر في

---

(١) المغني، ١٢٥/١٦.

(٢) انظر: سورة البقرة، الآية رقم ٧٥، وسورة النساء، الآية رقم ٤٦، وسورة المائدة،

الآيتان رقم ١٣ و ٤١.

طبقتها فقط، ولا يتعدى ذلك إلى غيرها من الطبقات، وقد تحققت نتيجة هذه النظرة من القاضي لتحريف التوراة عند التطبيق في نقض عقائد اليهود والنصارى، ومن مظاهر هذا التحقق ما يلي:

(١) لم يعقد القاضي دراسة وافية واسعة لنقض متن التوراة، وإظهار اضطرابه وتناقضه وتضاربه، وذلك على الرغم من كونه عالماً بها قادراً على إخراج مثل هذه الدراسة في أحسن صورة، وإنما اكتفى - في المواضع القليلة التي عرض لهذه القضية فيها - بذكر ما ذهب إليه العلماء من تناقض متن التوراة وتضاربه، فنجده يقول مثلاً: "قد ذكر بعض أهل العلم أن التوراة التي في أيديهم مختلفة فيما تتضمنه وتشمل عليه من ذكر أحكام وتواريخ، واستدل بذلك على أن النقل فيه غير مستمر، لأنه لو كان كذلك لما تغير حال ألفاظه، حتى يكون في تواراة اليهود ما ليس في تواراة فرقة يقال لها (السامرة)<sup>(١)</sup> من الزيادات، والذي في أيدي النصارى فيها أيضاً زيادة ونقصان، وكل يدعى صحة ما معه، فكيف الثقة بصحة ذلك مع ما فيه من الاختلاف؟"<sup>(٢)</sup>

(٢) في مواضع قليلة عرض لبعض النصوص التي يمكن استنباط أن التوراة ليست من وضع موسى - عليه السلام - وإنما كتبها قوم جاءوا بعده بدهر، ولكن الملاحظ على تناوله لذلك الأمر أنه يذكر معاني النصوص جملة دون الاهتمام بإيراد النصوص ذاتها، وهذا يتسق مع نظريته لتلك النصوص وموقفه منها، وهو يريد فقط أن يدل على أن هذه النصوص ليست حجة للمخالفين. يقول القاضي: "إن في التوراة ما يدل على أنه ليس من كلام الله

---

(١) يتهم اليهود التوراة السامرية بالتحريف، ويبادلهم السامرية الاتهام نفسه (راجع: الفصل، ٢٠٢/١) وللتعرف على فرقة السامرية وأصلها راجع: الخطط للمقريزي، ٥٠٧ و ٥٠٩، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي، ص ٨٣.

(٢) المغني، ١٣٦/١٦.



- تعالى - ولا من كلام موسى، لأن فيها الإخبار عن موت موسى عليه السلام<sup>(١)</sup> وعن أحوال بني إسرائيل بعده<sup>(٢)</sup>، كما أن فيها الإخبار عن أنبياء كانوا بعد موسى<sup>(٣)</sup> وكل ذلك يبين أنه من كلام من جاء بعد موسى، وأن ذلك يقتضي القدح في كونه حجة<sup>(٤)</sup>. ولكن على الرغم من أن القاضي قد عرض لهذه القضية بإيجاز شديد إلا أنه يعد من أسبق العلماء الذين أثاروا هذه القضية، وألحوا إلى أن النقد الداخلي لنص التوراة يفسد حجيتها، وقد تابع ابن حزم (توفي ٤٦٥هـ) هذه الفكرة وعالجها بإسهاب وتفصيل في كتابه (الفصل)، ولا يبعد أن يكون من الكتابات التي فجرت في ذهن ابن حزم دراسة هذه القضية والتدليل بنصوص من التوراة على أن كاتبها ليس هو موسى كتابات القاضي عبد الجبار الذي يسبق ابن حزم بنصف قرن، وقد أثر ابن حزم بدوره في الدارسين بعده في الغرب والشرق على السواء<sup>(٥)</sup>.

(١) جاء في سفر التثنية ٣٤/٥ و ٦ و ٧ «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب... ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين مات».

(٢) جاء في سفر القضاة ٣٩/١٨ "سموا المدينة دان... وكان اسم المدينة قبل ذلك لايش" وجاء في سفر الخروج ٣٥/١٦ "وأكل بنوا إسرائيل المن أربعين سنة إلى أن ذهبوا إلى أرض عامرة، أكلوا المن إلى حين وافوا أرض كنعان" وجاء في سفر التكوين ٣١/٢٦ "وهؤلاء الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبل أن يملك ملك في بني إسرائيل" وهي كلها وقائع وقعت بعد موت موسى بكثير.

(٣) جاء في سفر التثنية ٣٤/١١١ "ولم يَمَ من بعده نبي في إسرائيل كموسى الذي عرف الرب وجهها لوجه" راجع في هذه القضية (رسالة في اللاهوت والسياسة)، تأليف سبينوزا، ترجمة: د. حسن حنفي، الفصل الثامن، ص ٢٦٥ وما بعدها، وكذلك في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، د. محمد عبد الله الشرقاوي، ص ٦٦ وما بعدها، والفصل لابن حزم، ١/٢٠٠ وما بعدها. وراجع: التوراة عرض وتحليل، تأليف د. فؤاد حسنين، ط الحلبي بمصر، ١٩٦٥م، ص ٢٢ و ص ٢٥.

(٤) المغني، ١٣٦/١٦.

(٥) راجع: هامش (١)، ص ٩٠ من كتاب في مقارنة الأديان د. محمد عبد الله الشرقاوي.

### ثالثاً: قضية النسخ:

أولى المعتزلة قضية جواز نسخ الشرائع السماوية أهمية بالغة في بحوثهم الكلامية وكتاباتهم الأصولية، وبنلوا في إثبات جواز النسخ وتأكيد حسنه بشروطه جهداً كبيراً، ونقضوا على المخالفين في ذلك مذهبهم وبينوا فساد حججهم وضعف أدلتهم التي توهموا صحتها. وقد خالف في جواز النسخ جمهور اليهود وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين، ولكن المعتزلة صبوا اهتمامهم في جدلهم مع المخالفين في جواز النسخ على اليهود، وأشاروا إلى من ذهب إلى عدم جوازه من المسلمين إشارة عاجلة، بل وتجاهلوهم في معظم الأحيان، ونستطيع أن نحدد الأسباب التي دفعت المعتزلة إلى الاهتمام بنقض آراء اليهود حول النسخ، والعمل على إظهار ضعفها وفسادها فيما يلي:

(١) كان اليهود هم السبب في إثارة هذه المسألة، ويدلنا على هذا أن علماء أصول الفقه من المسلمين عند معالجتهم قضية النسخ يناقشون اليهود في رأيهم بعدم جواز النسخ وفي أن ذلك يدل على البداء، ويجادلونهم ويردون عليهم<sup>(١)</sup>.

(٢) امتد تأثير اليهود حول هذه القضية في بعض المسلمين، فمنهم من تابعهم في القول بعدم جواز النسخ، ومنهم من التزم بما ألزمهم به اليهود من تجويز البداء على الله تعالى، وعلى ذلك أكثر الشيعة الذين يزعمون أن الله لا

---

(١) من هؤلاء العلماء:

- أبو الحسين البصري ( ٤٣٧هـ ) المعتمد في أصول الفقه، ٣٩٤/١ وما بعدها.
  - أبو حامد الغزالي ( ٥٠٥هـ ) المستصفى، ١١١/١.
  - ناصر الدين البيضاوي ( ٦٨٥هـ ) منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص ٥٦.
  - الآمدي ( ٦٣١هـ ) الإحكام في أصول الأحكام، ٢٣٦/٢ وما بعدها.
  - فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي الأنصاري، ٥٥/٢.
- وقيل: إن ابن الروندي كان أول من فتح هذه القضية، وعلم اليهود الاحتجاج لها (راجع: فوائح الرحموت، ص ٥٨).

يعبد بأحسن من القول بالبداء، لأنه يفتح - بزعمهم - باب التوبة، ويبدو أنهم لم يفرقوا بين النسخ والبداء<sup>(١)</sup>.

(٣) لم يكن إنكار اليهود للنسخ مقصودا لذاته، ولم يكن تنزيه الله عن البداء مقصودا لما أحالوا النسخ، وإنما قصدوا بذلك إنكار نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فربطوا بين التصديق برسالته وبين عدم جواز النسخ، وهذا هو غرضهم، فقد رأوا أن اعترافهم بجواز النسخ يلزمهم الإقرار بأن شريعة الإسلام شريعة ختامية ناسخة للشرائع التي قبلها، ولهذا اشتد الجدل والنقاش بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبين اليهود في مسألة النسخ فذهب اليهود يثيرون الفتن ويقولون: "ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه، ما هذا شأن الأنبياء، وما هذا إلا من كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه، وهو كلام يناقض بعضه بعضا"<sup>(٢)</sup>

ولم ينقطع جدل اليهود في هذه القضية، وطعنهم بها على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولقد احتلت هذه المسألة مكان الصدارة بين المسائل الخلافية بين المسلمين واليهود، وقد حفلت كثير من مجالس المتكلمين بمناقشات ومناظرات حول هذه المسألة، وكان المعتزلة من السابقين إلى ذلك، فيروي ابن المرتضي "أن أبا القاسم البخاري<sup>(٣)</sup> حضر مجلس أبي

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي، ٤٣٣/١ و ٢/٢.

(٢) روح المعاني للأوسى، ٣١٥/١، وراجع: مناهج الجدل في القرآن الكريم للألمعي، ص ٣٣٤.

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد البخاري، نسبة إلى بلخ، أحد رؤساء معتزلة بغداد، وله مؤلفات كثيرة في مختلف فروع المعرفة، وفيما يخص نقض الملل، فقد أورد الفيلسوف اليعقوبي ابن زرة بعض أقواله في نقض النصرانية في رده عليه، في مقال نشره بولس سباط ضمن مباحث فلسفية، القاهرة ١٩٢٩. وقد اعتمدنا على

أحمد المنجم، والمتكلمون مجتمعون، فعظموه غاية الإعظام، ولم يبق أحد إلا قام له، ودخل يهودي فتكلم معه بعضهم في نسخ الشرائع، وبلغوا موضعا حكموا أبا القاسم فيه، فقال لليهودي: إن الكلام عليك، فقال اليهودي: وما يدريك ما هذا؟، فقال أبو القاسم: أتعلم ببغداد مجلسا أجل من هذا؟ قال: لا، قال: أفتعلم أحدا من المتكلمين لم يحضره، قال: لا، قال: أفرأيت أحدا لم يعظمني، قال: لا قال: أفتراهم فعلوا هذا وأنا فارغ؟<sup>(١)</sup>، وقد وقف المعتزلة لأصحاب هذه الشبهة، فبينوا لهم عجز عقولهم، وقلة نظرهم، وذلك أن هؤلاء الذين يرون أن التوراة التي يؤمنون بها تمنع مجيء نبي آخر بعد موسى، وتمنع نسخ شريعة موسى انصرفوا عن النظر في أمر مدعي النبوة - صلى الله عليه وسلم - ومعجزاته استنادا إلى تلك الأخبار الواردة في التوراة، واعتبروها حجة قوية، وهذا الانصراف عن النظر في دلائل نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يدل على عدم ثقتهم بما عندهم، لأنهم لو كانت نفوسهم ساكنة إلى أن خبرهم حجة؛ فما بالهم يفرعون من النظر في معجزات محمد - صلى الله عليه وسلم - ويهربون من المناظرة في ذلك؟ إن هذا الموقف ليدل دلالة قاطعة على فقدان سكون أنفسهم إلى ما هم عليه، وذلك لأن من تسكن نفسه إلى الحجة لا ينصرف عن النظر في الشبهة إذا كان من أهل العلم، فالنظر فيها إن لم يكن واجبا فهو حسن، وفيه فوائد

---

بعض هذه النقول في دراستنا لموقف المعتزلة من النصرانية، وقد توفي أبو القاسم البلخي سنة (٣١٩هـ). انظر في ترجمته:

- وفيات الأعيان، ٢٥٢/١.
- طبقات المفسرين للداودي، ص ٦٠.
- دراسة الأستاذ فؤاد سيد في مقدمة فضل الاعتزال، ص ٤٣-٥٦.
- (١) المنية والأمل، ص ٥١، وراجع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد سيد، ص ٤٣، وسير أعلام النبلاء، ٩/ ٢١٨، وطبقات المفسرين للداودي، ٦٠.

كثيرة، منها تثبت حجته، وصرف المعتقد في تلك الشبهة أنها حجة، ليعدل عن فاسد رأيه ومذهبه، فيجب على هؤلاء القوم أن ينظروا في معجزات محمد-صلى الله عليه وسلم- وينظروا فيها المسلمين ويبينوا أنها ليست حجة، وإلا كان هذا الإعراض هروبا من النظر، لكي لا يؤثر في اعتقاد التقليد، وبذلك يصل المعتزلة إلى نتيجة حتمية، وهي "إما أن ينظر اليهود في معجزات محمد-صلى الله عليه وسلم- وينظروا فيها المسلمين، ويثبتوا أنها ليست حجة، أو يسلموا لهم بصحة دلالتها على نبوته - صلى الله عليه وسلم- ويستلزم ذلك قولهم بجواز كونه نبيا ولا يتعلقون - بعد ذلك - بخبر التوراة بمنع نسخ شريعة موسى"<sup>(١)</sup>.

### اختلاف اليهود فيما بينهم حول قضية النسخ؛

لم يتفق اليهود فيما بينهم على قول واحد في قضية النسخ، وهم وإن كان جمهورهم لا يجيزونه إلا أنهم اختلفوا وتعددت آراؤهم<sup>(٢)</sup>، ويفهم من كلام القاضي عبد الجبار أن منع اليهود من النسخ ثم اختلافهم في ذلك كان كنتيجة لإنكارهم نبوة عيسى ومحمد-صلى الله عليهما- ولم يكن إنكارهم لنبوتهما نتيجة عدم تجويزهم للنسخ، والفرق بين الحالين واضح، فالحالة الأولى تدل على أنهم قدموا إنكار نبوتهما ثم أخذوا في تلمس المبررات لهذا الإنكار وتلفيق الحجج، فزعموا أنهم ينزهون الله عن البداء الذي يؤدي إليه القول بجواز النسخ. يقول القاضي عبد الجبار: "إن اليهود لما أنكروا نبوة المسيح والمصطفى - عليهما السلام- اختلفوا: فمنهم من قال: إنما أنكرنا نبوتهما لأنهما أتيا بنسخ شريعة موسى، وذلك يقتضي أن يصير الحق باطلا والباطل حقا، وذلك محال، وربما قالوا: إن النسخ يقتضي البداء، وهو أن يكون قد

(١) راجع: المغني ١٦/١٣٣ و ١٣٤.

(٢) راجع: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص ٨٢.

ظهر الله - تعالى - من حال تلك الشريعة ما كان خافيا، وذلك يخرج عن كونه عالما، ومنهم من قال: إن نسخ الشريعة جائز من جهة العقل إلا أن السمع منع من ذلك، وقد قال موسى - عليه السلام - شريعتي لن تتسخ أبدا، فلهذا الوجه أنكرنا نبوة من جاء بعده، ومنهم من قال: إن نسخ الشرائع جائز من جهة العقل والشرع جيمعا إلا أنا أنكرنا نبوتهما لأنهما عدما المعجز الدال على صدقهما، وفي اليهود من ذهب إلى أن محمدا - عليه السلام - كان مبعوثا إلا أنه إنما بعث إلى العرب دون غيرهم<sup>(١)</sup>.

على هذا نستطيع أن نقسم اليهود جملة إلى قسمين:

- قسم منع النسخ ولم يجزه، واعتلوا لذلك بما يلي:

(١) أن القول بجواز النسخ يؤدي إلى القول بالبداء على الله، والبداء هو: الظهور بعد الخفاء<sup>(٢)</sup> يقال: بدا لنا سور المدينة إذا ظهر<sup>(٣)</sup>، وبدا لنا الرأي الفلاني بعد خفائه، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾<sup>(٦)</sup> وقد يراد به نشأة رأي جديد لم يكن موجودا، وقد استخدم بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّةٌ

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي، ص ٤٧٦ وص ٤٧٧، وقارن: المغني، ٩٧ / ١٦.

(٢) راجع: لسان العرب، ٧٠ / ١٨.

(٣) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ٤٠٠ / ١.

(٤) سورة الزمر، الآية رقم ٤.

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم ٢٨.

(٦) سورة الجاثية، الآية رقم ٣٣، راجع: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٤١ / ١.

حَتَّى حِينَ<sup>(١)</sup>، والقائلون بمنع النسخ يرون أنه يجب أن يكون الله تعالى منزهاً عن كلا المعنيين.

(٢) فإذا نفي عنه البداء، وقيل: ما خفي عنه شيء ولا ظهر له شيء، لزم أن يكون قد أمر بقبيح أو نهى عن الحسن، وكل ذلك لا يجوز على الله عز وجل<sup>(٢)</sup>.

(٣) قالوا: إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه، ولو كان كذلك لعاد الحق باطلا والطاعة معصية، والباطل حقا والمعصية طاعة<sup>(٣)</sup>.

(٤) واعتل بعض اليهود بأن موسى - عليه السلام - خبر بأن شريعته لا تتسخ، وأنها لازمة على التأييد مادام التكليف ثابتاً، وقالوا: فيجب أن نعلم أن من ادعى نسخ شريعته لا يمكن أن يكون نبياً، لأن إثباته نبياً يوجب كون الأدلة متناقضة، وكونه مؤدياً عن الله - تعالى - خلاف ما تقتضيه الحكمة<sup>(٤)</sup>. وهؤلاء لا يجوزوا النسخ لا عقلاً ولا سمعاً، وقد أطال المعتزلة الجدل معهم كما سنرى.

أما القسم الثاني، فإنهم أجازوا النسخ ولم يبطلوه، واختلفوا فيما بينهم، فقال فريق منهم: إن نسخ الشريعة جائز من جهة العقل، إلا أن السمع منع

---

(١) سورة يوسف، الآية رقم ٣٥، وراجع: مناهج الجدل في القرآن الكريم للألمعي، ص ٣٤٣.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ٤٠١/١.

(٣) انظر: المغني، ٩٧/١٦ و ١٠٩، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٤٧٦.

(٤) انظر: المغني، ١٠٨/١٦ و ١٠٩.

من ذلك، فقد قال موسى: شريعتي لن تتسخ أبدا<sup>(١)</sup>، فلهذا الوجه أنكرنا نبوة من جاء بعده ولم يجيزوا النظر في معجزات من جاء بعده من الأنبياء، فلم يخرجوا في نكران النسخ عن القسم الأول، ولم يكن لإقرارهم بجواز النسخ عقلا فائدة. وقال فريق آخر: إن نسخ الشرائع جائز من جهة العقل والشرع جميعا، ولكنهم سلكوا مسلك الطاعن في المعجزات، وزعموا أن من جاء بعده ممن ادعى النبوة لم يكن معهم معجز دال على نبوتهم وصديقها<sup>(٢)</sup>.

---

(١) المارودي، أعلام النبوة، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠هـ - ١٩٨١م، ص ٥٤. وقد أورد المارودي قول موسى هكذا (تمسكوا بالسبت أبد الدهر). والمارودي هو أبو الحسن الشافعي وقد اعتبرنا تراثه ضمن تراث المعتزلة، لأنه كان يذهب مذهب المعتزلة في الأصول الخمسة، ولم يخالفهم إلا في بعض المسائل. يقول عنه الزركلي: "ثم جعل قاضي القضاة في أيام القائم بأمر الله العباسي، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال" (الأعلام، ٣٢٧/٤)، ويقول ابن العماد الحنبلي: "واتهم بالاعتزال في بعض المسائل بحسب ما فهم عنه في تفسيره" ويقول: "يوافقهم - رأي المعتزلة - في القول بالقدر، وهي بلية على البصريين" (شذرات الذهب، ٢٨٥/٣) ويؤكد اعتزال المارودي ما ورد في كتبه من آراء حول مسائل علم الكلام، فإنه يذهب فيها كلها مذهب المعتزلة كالحسن والقبح العقليين (انظر أعلام النبوة ٣) وتقديم العقل على الشرع عند مظنة التعارض، واعتبار العقل أصلا للشرع (انظر: أعلام النبوة، ص ٢٣) وغير ذلك، وقد يكون نقله كثيرا عن أعلام المعتزلة واعتداده بأرائهم دليلا آخر على ميله للاعتزال (راجع: أعلام النبوة، ص ٣٨، وما بعدها)، وقد توفي المارودي (٤٥٠هـ)، وراجع ترجمته فيما يلي:

- شذرات البلاتين، ٢٨٥/٣.

- وفيات الأعيان، ٢٨٢/٣.

- الأعلام للزركلي، ٣٢٧/٤.

(٢) انظر: المغني، ٩٧/١٦.



وقال فريق ثالث: إن محمداً - صلى الله عليه وسلم - كان مبعوثاً للعرب دون غيرهم وهم العيسوية<sup>(١)</sup> وبالجملّة فإن القسم الثاني أجازوا النسخ، ولكنهم قالوا: لم يقع<sup>(٢)</sup>. وقد قسم القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري اليهود إلى ثلاثة أقسام: قوم أنكروا النسخ عقلاً ونقلًا، وقوم أجازوه عقلاً ومنعوه نقلًا، وقوم أجازوه عقلاً ونقلًا ولكنهم قالوا لم يقع.

### نقض المعتزلة لمذاهب اليهود في النسخ:

عرفت المعتزلة النسخ بأنه "إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي على وجه لولاه لثبت، ولم يزل مع تراخيه عنه"<sup>(٣)</sup>، وقالوا (مثل الحكم)، ولم يقولوا (عين ما كان ثابتاً) لأنه لو أزال عين ما كان ثابتاً من قبل لكان نقضا ولم يكن نسخا. وقد اشترطوا أن تكون دلالة الحكم الأول ودلالة الحكم الثاني شرعيتين، لأنهما لو كانتا عقليتين، أو إحداهما عقلية والأخرى شرعية، لم يعد نسخا، وقولهم: (على وجه لولاه لم يزل وكان ثابتاً) يفصل النسخ عن تعلق الحكم بغاية لحركات في اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْثَلُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(٤)</sup> وما جرى مجراه. وشرط التراخي لئلا يلتبس النسخ بالمختص والمنسوخ بالعام<sup>(٥)</sup> والناسخ يطلق على أكثر من شيء فيطلق على الناصب للدلالة الناسخة فيقال: "إن الله عز وجل نسخ التوجه إلى بيت المقدس فهو ناسخ، وبذلك يصف المعتزلة البارئ تعالى بأنه ناسخ على الحقيقة، لا

---

(١) هم أتباع أبي عيسى الأصبهاني، وهو رجل من اليهود وكان بأصبهان، وقيل: إن اسمه (عوفيد إبراهيم) أي عابد الله، وكان في زمن المنصور، وزعم أنه رسول المسيح المنتظر. راجع: الفصل لابن حزم، ١/١٧٩، والملل والنحل للشهرستاني، ٢١٦/١.

(٢) انظر: الفصل لابن حزم، ١/١٧٩ وما بعدها.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٨٤، والمغني، ١٦/٦٣.

(٤) سورة البقرة الآية رقم ١٨٧.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٨٤.

كما نسب إليهم الأمدى من أنهم أخرجوه من كونه ناسخا على الحقيقة<sup>(١)</sup>، وربما يكون قد فهم هذا لأن المعتزلة عندما عرفوا الناسخ قالوا: "ما دل على أن مثل الحكم الثابت غير ثابت على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"<sup>(٢)</sup> فأطلقوا الناسخ على الطريق المعرف لارتفاع الحكم، ولكن المعتزلة يطلقون الناسخ على الطريق ويحدونه بذلك، لأنه هو المؤثر في الحكم، وقد يطلقون الناسخ على الحكم الثاني نفسه، كما في قولك: "وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء"، وقد يطلق على المعتقد للنسخ مجازا كأن نقول: "فلان ينسخ القرآن بالسنة" أي يعتقد ذلك، وعلى هذا برهن المعتزلة على أن شروط النسخ كلها متوفرة في نسخ شريعة الإسلام للشرائع المتقدمة، وقد مال بعض الفقهاء إلى القول بأن النسخ وقع على ما خالف الشريعة الإسلامية مما تقدم من شرائع، وأما ما وافق فإنه لم ينسخ، وذكروا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأمة متعبدون بشريعة من تقدم، وقالوا: شرع من تقدم شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما ينسخه<sup>(٣)</sup>.

ولكن المعتزلة ذهبوا في ذلك مذهباً آخر فبينوا أن المقصود بنسخ شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - ما سبقها من الشرائع هو أن وجوب الانقياد لهذه الشريعة الناسخة، والعدل عن تلك الشرائع (قلو أن المكلف فعل ما يتفق بينهما للوجه الأول لكان مخطئاً، وإنما يصح أن يفعله للوجه الثاني، ومن حيث علمه من جهته - صلى الله عليه وسلم - ومن حيث يرجع في صفاته وشروطه والوجوه التي يقع عليها إلى شريعته صلى الله عليه وسلم، وبذلك أوجبوا القول في جملة الشرائع المتقدمة: إنها مرفوعة بشريعته صلى

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدى، ٢/٢٤٠.

(٢) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ١/٣٩٧.

(٣) راجع: فتح الباري، ٦/٤١٢، وقارن: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول

والجل لابن الحاجب (٥٦٤٦هـ)، ص ٢٠٥.

الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>، فقولنا: إن الشرائع المتقدمة منسوخة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم - قول صحيح يتفق عليه الجميع "وبه يصير المتفق فيها كالمختلف، ويؤكد ذلك أن العدول عن تلك الشرائع وجب على المكلفين بعد ورود محمد - صلى الله عليه وسلم - ووجب عليهم تعرف الشريعة من قبله"<sup>(٢)</sup>.

وينبغي التنبيه إلى أن المعتزلة يقصدون بالشرائع هنا ما يتعلق من العبادات بأفعال الجوارح دون أفعال القلوب، ولكي تتضح هذه الفكرة نقول: قسم المعتزلة الأفعال إلى قسمين: أفعال القلوب كمعرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، وأفعال الجوارح كسائر العبادات. أما القسم الأول فيرى المعتزلة أن معنى النسخ لا يصح فيه<sup>(٣)</sup>، وقد عللوا ذلك بأن هذه الأمور لا يجوز أن يكونه المكلف عاقلا متمكنا والموانع زائلة، إلا وهي واجبة عليه وهذا التعليل يتعلق بنظريتهم في اللطف، حيث يرون أن التعبد بهذه الأمور صار لطفًا لوجه لا يتعلق بوقت دون وقت ولا بمكلف دون مكلف، وعليه فالتعبد بها في كل الشرائع واجب، وهي مستمرة على حد واحد، لا يصح فيها معنى النسخ ولا تتغير حالها ألبتة<sup>(٤)</sup>.

وأما القسم الثاني فإنه ينقسم حيال النسخ إلى قسمين: أحدهما ينقطع استمراره لا إلى خلافه، وهذا يصح فيه النسخ بمعنى الإزالة والإسقاط، فينقطع ويخرج عن صفة التعبد وذلك كشكر المنعم، فإنه يمكن أن يخرج من كونه واجبا فيسقط التعبد به، ولكنه لا يمكن أن يرد التعبد بخلافه، وهو كفر

---

(١) انظر: المغني، ١٣٨/١٦.

(٢) السابق، ١٣٩/١٦.

(٣) انظر: أعلام النبوة للماوردي، ص ٢٢.

(٤) انظر: المغني ٨٤/١٦.

النعمة<sup>(١)</sup>. والقسم الثاني هو ما يجوز أن ينقطع إلى خلافه، وهو يشترك مع الأول في جواز خروجهما عن الاستمرار والدوام، ولكنه يختلف عنه في أنه يصح التعبد بخلافه، وهذا القسم يشمل كل العبادات كالصلاة والصوم وما يتصل بذلك، فعلى مذهب المعتزلة كل ما له طريق في العقل لا تختلف فيه حال المكلفين وذلك هو القسم الأول، أما ما لا طريق له في العقل فهي الشرعيات التي يجوز فيها الاختلاف، لأنها مبنية على المصالح التي لا طريق لها في العقل، وإنما يرجع فيها إلى الدليل الصادر عن علام الغيوب، فلا يمتنع لذلك أن تختلف حال المكلفين أو تختلف حال المكلف الواحد في وقتين، وهذه الجملة هي التي يجب أن تعتمد فيما يجوز ورود النسخ فيه<sup>(٢)</sup>.

وقد فرق بعض المعتزلة بين ما يجوز نسخه وبين ما لا يجوز نسخه بطريق آخر، وهو الحسن والقبح الذاتيان، وقالوا: إن ما يحسن أو يقبح لعينه لا يجوز نسخه، ويكون فيما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كالاعتقادات من كفر وإيمان<sup>(٣)</sup>، أما ما يجوز نسخه وتغيير حكمه فهو ما يحسن ويقبح للحال التي هو عليها، فهو يكسب حسنه وقبحه من تلك الحال<sup>(٤)</sup>، فهذا يجوز نسخه بتغيير تلك الحال، وهذا هو ما يقبل حسنه وقبحه السقوط، أو ما ليس حسنه وقبحه لعينه، وقد وافق المعتزلة

---

(١) انظر: السابق، ٨٦/١٦.

(٢) انظر: المغني، ١٨/١٦، وقارن: أعلام النبوة للماورودي، ص ٥٤.

(٣) انظر: فوائح الرحمات، ص ٦٧، وفرق بعضهم بين ما يجوز نسخه وما لا يجوز بأن منع النسخ فيما يأتي على وجه واحد كالتوحيد وصفات الرب، وجوز النسخ فيما يأتي على وجه ويجوز أن يكون على خلافه كالشرعيات (انظر: أعلام النبوة، ص ٢٢).

(٤) انظر: الانتصار للخياط، ٢٩، ٣٠.

الحنفية في ذلك، وخالفهم الأشعرية، لأن الحسن والقبح عندهم شرعيان، ولذلك جوزوا نسخ جميع التكاليف، وذهب إلى مثل هذا الشافعية<sup>(١)</sup>.

ولم يكن لهذا الخلاف بين علماء المسلمين فيما يجوز نسخه وما لا يجوز من الأفعال وفي طريق الوصول إلى ذلك أثر في الخلاف القائم بين المسلمين واليهود حول جواز النسخ؛ لأن اليهود يخالفون في أصل تجويز النسخ، فلا يلتفتون في ذلك إلى ما يجوز وما لا يجوز نسخه.

أما عن إثبات المعتزلة جواز النسخ وحسنه، وإبطال مذهب اليهود في ذلك فإنهم ارتكزوا في ذلك على نقاط:

### (١) تفنيذ دعوى البداء؛

سبق أن عرفنا البداء، وبيننا أن من بين الأمور التي يستند إليها منكرو النسخ من اليهود دعوى أن تجويز النسخ يوجب القول بالبداء على الله تعالى، وهذا إما أن يوجب على الله الجهل، أو أنه يأمر بالقبيح وينهي عن الحسن أو العبث، وفي كل الحالات يفسد القول بالبداء والنسخ معا. ولقد لمس علماء المعتزلة أن الذي أوقع اليهود في هذا هو الخلط بين النسخ والبداء، وعدم التمييز بينهما، والعجز عن معرفة الفرق الذي يفرق بينهما، فأدي بهم هذا إلى القول بأن النسخ هو البداء، وأن من ينسخ حكما بعد إيجابه يقع في البداء، ولذلك اجتهد علماء المعتزلة في التفريق بين النسخ والبداء. ونحب أن نوضح أن الحكم الثاني هو الذي يؤدي إلى الحكم بالنسخ أو القول بالبداء عند من يحتجون به لا الحكم الأول، ولذلك فقد اشترط المعتزلة شروطا ينبغي توفرها كاملة لكي يدل الحكم الثاني على البداء، بعض هذه الشروط خاص

---

(١) انظر: فواتح الرحمات، ص ٦٨.

بالحكمين، وبعضها خاص بالمكلف، وبعضها خاص بالوجه الذي جاء عليه الحكم، وهذه الشروط هي:

(١) أن يكون المنهي عنه عين ما تقدم الأمر به، أو المأمور به عين ما تقدم النهي عنه.

(٢) أن يكون ذلك على وجه واحد، أما إذا نهى عما أمر به على وجه آخر، فلا يدل على البداء، كأن يأمر بالصلاة على طهارة، وينهى عنها على غير طهارة<sup>(١)</sup>.

(٣) أن يكون المكلف واحدا.

(٤) أن يكون النهي متأخرا عن الأمر، أو الأمر متأخرا عن النهي غير واقع معه "فإذا تكاملت هذه الشروط فمن حق الثاني منهما أن يدل على البداء دون الأول، لأن الأول لو انفرد لم يدل على ذلك، والثاني كذلك لو انفرد"<sup>(٢)</sup>، فلا يدل كذلك على البداء، ولكن إذا اجتمعا فالثاني هو الدال على ذلك، ومثال ذلك أن يقول أحدهما لغيره: "إذا زالت الشمس ودخلت السوق فاشتر لحمًا، ثم يقول له، إذا زالت الشمس ودخلت السوق فلا تشتّر لحمًا"، ويسمى بداء لأنه يقتضي أنه قد ظهر له من حال اشتراء اللحم ما كان خافيا عليه من قبل<sup>(٣)</sup>، أو أن يقول زيد لعمره: "صل ركعتين عند زوال الشمس من هذا اليوم عبادة لله عز وجل، لا تصلهما في هذا الوقت من هذا اليوم عبادة لله عز وجل" فهذا بداء أيضا لتوفر شروطه فيه<sup>(٤)</sup>.

وقد أحال المعتزلة أن يصدر من الله من الأحكام ما تكتمل فيه من هذه

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه، ٣١٩/١.

(٢) المغني، ٦٢/١٦ و ٦٣.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٨٥.

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه، ٣٩٩/١.

الشروط، لأن تجويز ذلك يؤدي إلى تجويز التناقض منه تعالى، وهذا التناقض يظهر في جانبين: الأول وجوب أن يكون تعالى مريداً للشيء كإرادته له في وقت واحد، وذلك لأن المعتزلة يرون أن الله تعالى يكون أمراً للشيء إذا أَرَادَهُ وناهياً عنه إذا كَرِهَهُ، وأَجْرُوا سائر الأحكام الشرعية مجرى الأمر والنهي في دلالتها على الإرادة والكراهة وصدورها عنهما، فجعلوا الزجر والترغيب والإباحة والحظر والإيجاب يجري مجرى الأمر والنهي في تضمنها الإرادة والكراهة<sup>(١)</sup>.

**والجانب الثاني:** تحقق التناقض والتعارض بين الحكمة الإلهية وبين تجويز البداء على الله، وهذه النتيجة لا يمكن إلزام اليهود بها إلا إذا اتفقوا معنا على أمرين: أولهما أن الله حكيم، فهذا مقدم على الكلام فيما يتعارض مع حكمته، والثاني: ورود النهي والأمر على لسان محمد - صلى الله عليه وسلم - ولو خالفونا في ذلك قدم الكلام معهم فيه، لأن التدليل على أن البداء يناقض الحكمة لا يصح إلا بذلك، وعلى هذا يقال للمخالف: إذا كنت تعلم بعقلك أن النهي يرد بعد الأمر على وجهين: أحدهما بأن يتناول نفس ما تناوله الأمر فيدل على البداء، والآخر بأن يتناول غيره فلا يدل على البداء، فجوز وردوه على الوجه الأول، لأنك تعلم أن الحكيم لا يرد منه ما لا يصح مع حكمته، لأن هذا هو الواجب في خطاب الحكيم، ويبقى الكلام بيننا وبينه في أن هذا النهي ورد أم لم يرد، فإذا بينا له وروده بإثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد صح ما أردناه في هذا الباب<sup>(٢)</sup>.

ويتضح لنا من هذا تقديم الكلام في الأصول بحسب أهميتها وتعلقها بمسائل الاعتقاد الخلافية بين المسلمين وغيرهم، وأيضاً يتضح لنا دور إثبات

(١) انظر: المغني، ٥٨/١٦.

(٢) انظر: السابق، ٩٨/١٦.

نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - في دحض كثير من شبهات المخالفين ودعاويهم التي يتعلقون بها. وليس التناقض واقعا مع الحكمة الإلهية فحسب بل مع العلم الإلهي أيضا، فإن الله لو نهى عن نفس ما أمر به، ووقع هذا النهي لدل وقوعه على تغير حاله من حيث العلم، بأن يكشف النهي عن أنه لم يكن عالما من قبل بأنه مصلحة ومع ذلك أمر به، أو أنه خفي عنه - الآن - كونه مصلحة فلذلك نهى عنه، وهذا هو معنى الإبداء الذي لا يصح إلا على من لا يعلم الشيء ثم يعلمه، أو يخرج من أن يكون عالما بما كان عالما به، وهذا يستحيل على الله، وعليه فينبغي أن تحكم بأن وقوع الفعل منه تعالى على هذا الوجه لا يصح<sup>(١)</sup>. وبهذا صح الحكم - على الجملة - بأن الفعل الذي يؤدي إلى البداء لا يقع من الله تعالى، أما النسخ فيقع من الله تعالى لما فيه من لطف.

## (٢) الله يفعل ما فيه صلاح خلقه :

يرى المعتزلة أن الشريعة ألطاف ومصالح، وما هذا سبيله يختلف بحسب اختلاف الأزمان والأعيان، وما فيه صلاح الخلق فإن الله يفعله، فلا يمتنع أن يعلم القديم تعالى أن صلاح المكلفين في زمان في شريعة وفي زمان آخر في شريعة أخرى، فيتعبد لهم في كل زمان بما فيه مصالحهم من الشرائع، فهذا يحسن منه سبحانه فعله<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا التقرير لعقيدة الصلاح والأصلح عند المعتزلة يقال في نسخ الشرائع: إن الله قد أمر موسى - عليه السلام - بسرائع تم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها، ثم نسخ - أيضا - شريعة عيسى - عليه السلام - على لسان محمد - صلى الله عليه وسلم - وأمر بغيرها ففعل من ذلك في كل

(١) انظر: المغني، ٦٦/١٦.

(٢) انظر: المختصر في أصول الدين للقاضي، ص ٢٧١ ضمن رسائل العدل والتوحيد.



وقت وزمان ما يعلم أنه صلاح لخلقه ونفع لعباده سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup> فالتمسك بالسبب - مثلا - كما يجوز في العقل كونه مصلحة في وقت فإنه يجوز فيه كونه مفسدة في وقت آخر<sup>(٢)</sup>.

ويدلل المعتزلة على صدق رؤيتهم هذه بالتمثيل لها من واقع أمورنا، فإن من يدبر أمر ولده ربما يعلم أن صلاحه في الرفق به مرة وفي العنف أخرى، فيكون الرفق في الحالة الثانية مفسدة له، بينما في الأولى مصلحة، وذلك في الأولاد الكثيرة أظهر، حيث يكون الرفق مع أحدهم مصلحة، ومع الآخر مفسدة<sup>(٣)</sup>، فالحكمة تقتضي أن يكون مع كل بما يناسبه، فإذا كان هذا شأن الحكماء منا فإله تعالى أحكم، وهذا في حقه ألزم.

والحق أن المعتزلة أدخلوا هذه القضية فيما سموه بالصلاح والأصلح، وجعلوها في ذلك كقولهم في المرض والشفاء والحياة والموت، فكما أنه تعالى يمرضنا مرة ويشفينا أخرى لما تعلق صلاحنا بالمرض مرة والشفاء مرة، كذلك ههنا لا يمتنع أن يعلم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بشريعة مرة، وفي ألا يتعبدنا بها بل يتعبدنا بغيرها أخرى، فصح بذلك ما يذهب إليه المسلمون من جواز نسخ الشرائع<sup>(٤)</sup>.

### (٢) وقوع النسخ بالتوراة:

وجه المعتزلة إلى اليهود المخالفين في جواز النسخ بدعوى أنه يدل على البداء الذي ينبغي تنزيه الله عنه اعتراضا مؤداه أن في الشرائع المتقدمة على شريعة موسى أحكاما شرعية مخالفة لشريعة موسى، وقد مثل المعتزلة لذلك بما يلي:

(١) انظر: الانتصار للخياط، ص ٢٧.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ٤٠٢/١.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٥٧، وقارن: المعتمد، ٤٠٢/١.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٧٧.

١- في شريعة آدم إياحة تزوج الأخ بالأخت، وهذا محظور في شريعة موسى<sup>(١)</sup>.

٢- وفي شريعة إسرائيل إياحة الجمع بين الأختين، وهذا مخالف لشريعة موسى<sup>(٢)</sup>.

٣- وفي شريعة إبراهيم إياحة تأخير الختان إلى حال الكبر، وهو مخالف لشريعة موسى<sup>(٣)</sup> وهذا بعينه النسخ الذي ينكرونه، فإذا كان هذا لا يدل على البداء جاز أن يقال مثل ذلك في نسخ شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - لما سبقها من الشرائع.

---

(١) جاء في سفر اللاويين، ١٨/٩ "عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك.... لا تكشف عورتها"

(٢) جاء في سفر اللاويين ١٨/١٨ "ولا تأخذوا امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها في حياتها".

(٣) المغني ١١٠/١٦، وقارن: المختصر للقاضي، ص ٢٧٨، والمعتمد للبصري، ٤٠٣/١، وراجع: تفسير ابن كثير، ٣٨٢/١، وأعلام النبوة للمارودي، ص ٥٤، وما بعدها.

وينبغي التنبيه على أن في التوراة البداء بعينه منسوباً إلى الله تعالى بجرأة على الله وإساءة أدب، حيث ورد في سفر الخروج ١١-٣٢/١٤ "فتضرع موسى أمام الرب إلهه وقال: لماذا يا رب يحمي غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد شديدة؟ لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث ليقتلهم في الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض؟ ارجع عن حموة غضبك، واندم على الشر بشعبك، انكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم: أكثر نسلكم كنجوم السماء، وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها، فيملكونها إلى الأبد، فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه" فسبحان الله، ينسبون الندم وتيببت الشر للعباد إلى الله، ويجادلون في النسخ!!!

راجع الفصل لابن حزم، ١٧٩/١ : ١٨١.

وقد اختلف اليهود في مواجهة هذا الاعتراض، وقد عرض المعتزلة أقوال بعض فرقهم في هذا وردوا على كل قول على حدة: فمنهم من أقر بأن تزوج الأخ بالأخت كان في أيام آدم، وزعم أنه إباحة عقلية ولذلك فهو ليس بشرع، وزعموا أن كل ما ذكر من شرائع السابقين من هذا القبيل، ويناقش القاضي هذه الدعوى فيبين أن الإباحة العقلية لا توجب من التمسك والاختصاص ما يحصل بالتزويج، لأن المتزوج متمسك بزوجه، وتصير مقصورة عليه، ولا يضاف الولد إلا إليه، إلى غير ذلك مما علم بالنقل والعادة، وليس هذا من الإباحة العقلية بسبيل، فلابد - إنن - من إضافته للشرع، وبذلك صح أن تزويج الأخ بالأخت شرع في شريعة آدم ونسخه موسى بشريعته.

وذهب بعض الذين اختلطوا بالمتكلمين من اليهود إلى إيراد شبهة فندها القاضي، وبين فساد التعلق بها، وألزامهم بما ألزم به أهل ملتهم جميعاً، وهذه الشبهة هي دعوى أن الشرائع غير مختلفة، فالشريعة واحدة ولم يقع فيه اختلاف، ولم يقع فيها نسخ. وقد اعتمد شيوخ المعتزلة في إثبات أن الشرائع مختلفة على أنها لو كانت متفقة كان لا وجه لإضافة الشريعة إلى كل نبي، لأننا إذا سلمنا بهذا القول كان موسى يؤدي شريعة من تقدم لا أنه يبتدئ بشريعة، والمؤدي لشرع غيره لا تضاف إليه الشريعة، وإنما تضاف إلى من لا تعلم إلا من جهته، ولذلك لا يضيف القوم شريعة موسى إلى من جاء بعده مثل (يوشع بن نون) وغيره لما اعتقدوا أنهم يؤدون شريعته ولا يبتدئون بها، فإذا صحت إضافتهم الشريعة إلى موسى - عليه السلام - فقد ثبت أن الشرائع مختلفة.

ولكن القاضي يرى رأي شيوخه هذا ضعيف، وذلك لأن لليهود أن يقولوا: إن الشرائع واحدة، وإنما تقع للإضافة لزيادات يختص بها النبي

الثاني، لا تعلم تلك الزيادات إلا من قبله، ولهم أن يقولوا: هي وإن كانت واحدة فلا تعلم إلا من قبل الثاني من حيث اندرست بعضها، ولذلك صح نسبتها إليه<sup>(١)</sup>. ومهما يكن من وجوه نقض القول بعدم اختلاف الشرائع فإن القاضي ينتقل مع المخالف في تلك القضية إلى مقولة أخرى تتعلق بسابقتها، وهي أن القول بعدم اختلاف الشرائع جر بعض القائلين به إلى أن أثبت لآدم - عليه السلام - آدم ثانيًا، فزعم أن كل واحد منهما يزوج بناته من بني صاحبه، وبهذا لا يكون زواج الأخ من أخته من شريعة آدم، ويعلق القاضي على هذا الزعم بقوله: "هذا خروج عن أقاويل أهل الملل في ذلك، لأنهم لا يختلفون فيه، وإنما يخالف ذلك قوم من الملاحدة، لأن أهل الملل يتمسكون بالنبوات، ويعترفون بأن النسل أجمع من آدم عليه السلام، فلا يصح إثبات ثان لآدم للخروج من لزوم النسخ في تزوج الأخ بالأخت"<sup>(٢)</sup>، فإذا ثبت أن النسخ قد وقع بالتوراة، وأنه لا يدل - عندهم - على البداء، ولا يوجب أن يصبح الحق باطلاً والباطل حقاً، ولا الطاعة معصية والمعصية طاعة، كما لا يوجب أن يكون الله آمراً بالقبيح أو ناهياً عن المنكر، ولا أن يكون أمره ونهيه عبثاً - لزم مثل ذلك في نسخ شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - لما سبقتها من الشرائع فالعقل يسوي بينهما<sup>(٣)</sup>.

#### (٤) إبطال دعوى تأييد شريعة موسى:

إن الذين منعوا النسخ من اليهود زعموا أنه يؤدي إلى القول بجواز البداء على الله تعالى، وأنه يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن، وغير ذلك من الأمور التي تعلقوا بها في رفضهم للنسخ، فهذا هو الدليل العقلي الذي يعقلون به، وهناك دليل نقلي يحتجون به على

(١) المغني، ١١٠/١٦ و ١١١.

(٢) انظر: المغني، ١١١/١٦.

(٣) راجع: المغني، ١٠٩/١٦.

مذهبهم، وهو أن موسى - عليه السلام - قد منع من نسخ شريعته وأخبر بأنها مؤبدة<sup>(١)</sup>، ونستطيع تركيز نقض المعتزلة لهذا الدليل المزعوم في نقاط ثلاث:

**النقطة الأولى:** النظر في الخبر المنسوب لموسى - عليه السلام - من حيث معناه وما ينبغي أن يعلم منه، ولم يكن القاضي عبد الجبار في موقفه من الخبر متمشياً مع منهجه الذي انتهجه في النظر إلى نصوص الكتاب المقدس بعهديه، حيث لم يكن ليعبأ بما يزعم الخصوم من أمور ينسبونها إليه، ويرميه كله بالزيف والوضع والاختلاق، ولكننا وجدناه هنا يتناول هذا النص بالتأويل حيناً، وبالحكم على الخصوم بالتزام معنى ما يفهم منه لئلا تتعارض الأدلة حيناً، يفعل هذا دون الطعن في صحة نسبة النص لموسى، أو رمي أصحابه بوضعه وتلفيقه، وربما يعود السبب في ذلك إلى إمكان تأويل هذا النص تأويلاً يتمشى مع القول بالنسخ، وعدم تعذر تحميله هذا الوجه، وسهولة التدليل على أن خلاف المعنى يؤدي إلى كثير من المفسد التي يقتضي أقلها وجوب رفض هذا المعنى، وأيضاً لعل اجتماع اليهود على هذا الخبر، وكثرة ترديدهم لهذه الحجة وتدينهم بها ومناظراتهم علماء الملل فيها دائماً ألقي على القاضي تبعة دحضها وإظهار فسادها مع الفرض جدلاً بصحة نسبة هذا الخبر إلى موسى، فالواجب - إذن - العمل على إبطال هذه الحجة ودحضها.

---

(١) لم أعثر في التوراة الحالية على نص يفيد المعنى الذي يورده علماء المسلمين وينسبونه لليهود مثل: "شريعتي لا تتسخ أبداً" (شرح الأصول، ص ٥٨١) وإن شريعتي مؤبدة" (التثبيت، ١/١٢٥) أو "لا تقبلوا من نبي أتاكم بغير هذه الشريعة وإن جاءكم بالبيانات" (الفصل، ١/١٨٩ وغيرها)، إنما فيها ما معناه عدم قبول أحد يدعو إلى عبادة آلهة أخرى غير الله تعالى، وإن كان نبياً (راجع: تنبيه، ١/١٣-٥). وربما كان ذلك المعنى موجوداً في نسخ التوراة فيما مضى. ومهما يكن فإن اليهود مجمعون على منع نسخ شريعة موسى.

وسبب آخر يتبين لنا من اهتمام القاضي بقضية تعارض هذا الخبر مع دلالة المعجز على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو خطورة النتائج التي يمكن أن تترتب على مثل هذا الشبهة التي يتعلق بها اليهود، ومن هذه النتائج الطعن في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فإن اليهود يزعمون أن الأدلة لا تتناقض، وهذا حق، ولكنهم يبنون عليه فيقولون: فإذا ثبت أن موسى عليه السلام - خبر بأن شريعته لا تنسخ، وأنها لازمة على التأييد مادام التكليف ثابتاً، فيجب أن نعلم أن من ادعى نسخ شريعته لا يجوز أن يكون نبياً، وذلك لأن إثباته نبياً يوجب كون الأدلة متناقضة. واضح - إذن - أنهم يتعلقون بأن موسى قد منع من نسخ شريعته، وما دام الأمر كذلك فيجب أن يركز البحث في هذا الخبر، وعن المعنى الذي أراده موسى والذي ينبغي أن يحمل عليه.

وأول نقطة عالجها القاضي في هذا السبيل أنه عمل على إبطال أن العلم الذي يستفاد من هذا الخبر علم ضروري، لأن هذا هو عمدة ما يعتمد عليه اليهود، وإن كان منهم من يزعم أن العلم الذي يستفاد من هذا الخبر علم مكتسب طريقه الاستدلال، وهؤلاء يخالفون طريق العلم بالأخبار، فإنه يجب أن يكون ضرورياً<sup>(١)</sup>، ولا يجوز أن يكون عقلياً<sup>(٢)</sup>، أما الذين ادعوا حصول الضروري بخبر موسى وقصده من هذا الخبر وهو المنع المطلق المؤبد من النسخ فإن القاضي يبين لهم أن العلم الضروري يجده كل من سمع الأخبار في نفسه صدقها أم كذبها، ويستدل على عدم حدوث هذا العلم بحال المسلمين أنفسهم الذين سمعوا هذه الأخبار، وخالفوا اليهود مخالطة تامة، ولم يحصل لهم هذا العلم، ويدل على أن ذلك العلم لم يحصل للمسلمين بما يعتقده المسلمون من نبوة من ينسخ شريعة صاحب الخبر وهو موسى عليه السلام

---

(١) انظر: المغني، ١٢١/١٦.

(٢) انظر: السابق، ١٢٥/١٦.

على الرغم من تصديقهم له وتثبيت نبوته وعلمهم ضرورة بها، وهذا هو محمد - صلى الله عليه وسلم - فنحن نجد ذلك من أنفسنا، ونعرفه اليوم من أحوالنا، وذلك يدل على أن العلم الضروري بما ادعوه غير حاصل لنا، ونحن نخالطهم، ونسمع أخبارهم بأكثر مما يخالط كثير من اليهود لهم، فكيف يجوز ما ادعوه من العلم الاضطراري وهو لم يحصل لنا؟

وينطلق القاضي من هذه الحقيقة البينة إلى إلزامهم بألا يحصل لهم هم أنفسهم هذا العلم المدعى، لأن حالهم - في ذلك - كحالنا، ويؤكد أن هذا هو ما يجدونه في أنفسهم، ولكن الكذب والقول الزور المخالف لما في النفس هو شأنهم دائما<sup>(١)</sup>، وهم في ذلك التدليس لا تخرج الأدلة التي يعدونها حججا من كونها دعاوي وشبهها، فإنهم يزعمون أن موسى - عليه السلام - قال: إن شريعته مؤبدة، وكان ذلك على مسمع ومرأى ممن كانوا معه، وهم - يومئذ - ستمائة ألف رجل شاب سوى المشيخة والنساء، وقال - بزعمهم -: إنه لا يحل تغير شيء منها ألبتة، وإن من ادعى خلاف ذلك فقد كذب وكفر، وادعت العلم بذلك. ويعود القاضي فيؤكد أن العلم الذي يدعونه في أنفسهم غير موجود، لأنهم لو كانوا بذلك عالمين، وكان اعتقادهم بذلك علما حجهم به أسلافهم لكان يجب أن يكونوا هم حجة على أهل زمانهم، فلما كنا بذلك غير عالمين ثبت أن اعتقادهم بذلك ليس علما، وقد مثل المعتزلة بأمور كثيرة لما حصل للمسلمين العلم الضروري به، وذلك مثل:

(١) علمنا بأن موسى - عليه السلام - كان يدعي أنه رسول، وأن الله اصطفاه وأرسله.

---

(١) انظر: المغني، ١١٨/١٦.

(٢) علمنا أن من شريعته تحريم الأمهات والبنات، وإقامة السبت، فيقول القاضي معلقاً: "وهذا يخالف ما ادعيت من العلم بتأييد شريعته لأنه لم يكن، ولو كان لوقع العلم به كما وقع بغيره بل بأقوى"<sup>(١)</sup> وربما خص القاضي هذا (بأقوى) لما فيه من الأهمية في أصل الديانة، ومما يزيد ذلك وضوحاً أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما عهد أن شريعته مؤبدة علم ذلك كل من سمع الأخبار ممن صدقه أو كذبه، فلو كان الأمر كما ادعوا لعلمنا ذلك بأخبارهم، كما علموا ذلك من شأن نبينا بإخبارهم إياهم ولسماعهم ذلك منا<sup>(٢)</sup>.

ولتأكيد هذا المعنى نسوق ما دار بين بعض مجادلي اليهود ونظارهم ممن قد قرأ الكتب وأكثر الاختلاف إلى العلماء وكتب كتبهم، وادعي أنه يتقدم على علمائهم من أهل عصره<sup>(٣)</sup> وبين أحد العلماء المعتزلة حيث قال له المعتزلي: أليس إنما يعرف الأخبار من تأخر عن تقدم؟ قال: بلى، قيل له: أليس اليهود الذين كانوا مع محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي زمانه قد علموا أن موسى قد قال: إن شريعتي مؤبدة؟ فقال: بلى، فقيل له: فلم يقولوا لمحمد أنت زكيت موسى وصدقته ووثقته، وهو قد قال ووصى بأن شريعته مؤبدة؟ وفي هذا كفاية في كذبك وبطلان قولك، وهذا أمر ظاهر بين يستتركه رعن النساء فضلا عن عقلاء الرجال، فأين كانوا عنه؟ وقد خرجوا معه وفي عداوته إلى شذائد الأمور من شتمه، وهجوه، والغدر به، ومساعدة قريش في محاربته، وبذخ الأموال والمهج من مكارهه؟ فقال: قد قالوا ذلك له، وأقاموا الحجة عليه، فقيل له: من أين لك العلم بهذه الدعوى؟ فقال: قد علمت ذلك. فقيل له: فلم لم يعلمه خصومك كما علمته؟ فقال: مجته الأسماع، فقيل له: ما

(١) تثبت دلائل النبوة، ١/١٢٥.

(٢) انظر: السابق، ١/١٢٥.

(٣) انظر: السابق، ١/١٣٢.



تزيد على الدعاوي، فإنك ادعيت أن ذلك قد كان، فقل لك من أين لك العلم به، ولم لا علمه خصومك ؟ فادعيت أن الأسماع مجته، فانتقلت من دعوى، وقرنت الدعوى بدعوى، ولا فرق بين دعواك هذه، وبين من ادعى أن اليهود حين قال هذا أحيا الله موسى وهارون، وأظهر على أيديهما الآيات والمعجزات فكاشفا محمدا، وشافها، وأقاما الحجة عليه بمشهد من اليهود ومن أصحابه، وأن ذلك قد كان وعلم، ولكن مجته الأسماع، فما أتى هذا اليهودي بشيء<sup>(١)</sup>.

بما تقدم أبطل القاضي عبد الجبار ادعاء من ادعى من اليهود أنا نضطر إلى قصد موسى - عليه السلام - وأن النقل يوجب الاضطرار إلى قصده من الخبر، وهو تأييد شريعته، ومن الذين ادعوا العلم الضروري في هذه القضية من قصر حصول هذا العلم على نفس الخبر دون القصد، ويجاري القاضي هؤلاء في قولهم بثبوت صحة الخبر نفسه ضرورة ولا يعترض على ذلك ولا في موضع، وعول - في هذا - على تعيين المعنى الذي يفهم من هذا الخبر على غير ظاهره، ويبين أن هذا العدول عن ظاهر النص يوجب كثير من الأمور، أولها وأوضحها أن قول موسى "شريعتي لا تتسخ أبدا" لا يخالف اليهود في أنه قيل بلغة غير لغة العرب، لأن المعلوم أن موسى كان لا يتكلم العربية، وإنما كان يتكلم اللغة العبرية، وعلى هذا لا يمكن الاحتجاج بظاهر هذا النص، سيما ومن الجائز أن يكون المترجم قد أخل بقرينة كانت معه، فلم يفسرها<sup>(٢)</sup>، وهذا الاحتراز يؤكد اهتمام القاضي بدور الترجمة في تحريف النصوص وإخراجها عما قصد بها في لغتها.

---

(١) السابق، ١/١٣٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٥٨١.

وعلى هذا فالرد على من يزعم حصول العلم بنفس الخبر دون القصد في نقطتين:

(١) إذا كان الأمر كما يقولون فإنه لا يمتنع العدول عن ظاهر النص بما يرد من النسخ من بعد، لأن قول موسى - عليه السلام - لا يكون أكثر من قوله تعالى وأمره، وقد ثبت أن من الجائز في الأمر الوارد عن الله - تعالى - أن يرد النهي بعده، وإن دخله التأييد فكذلك القول في أمر موسى - عليه السلام - ونهيه.

(٢) إن قولهم هذا يوجب كون الخبر موقوفا على الدلالة، فإذا بينا ثبوت نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بالمعجزات التي بمثلها ثبتت نبوة موسى - عليه السلام - وأثبتنا أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ادعى نسخ الشريعة، فقد حصلت الدلالة الموجبة لصرف ذلك الخبر عن ظاهره، وبيان الغاية التي ينتهي إليها المراد به، وهذا يوجب أن يكون الكلام في ذلك متعلقا بثبوت نبوة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وبمعجزاته، ويخرج ما ذكرناه من أن يكون مانعا<sup>(١)</sup>.

النقطة الثانية: لفظ التأييد لا يمنع النسخ: إن قول موسى - عليه السلام - "تمسكوا بشريعتي أبدا" لا يمنع من النسخ، وذلك لأن الأمر وإن اقترن به لفظ التأييد لا يمنع من ورود النهي بعده، وإزالة التعبد به، ولا يجوز لأحد من اليهود أن يقول: إنا ننقل عنه أنه قال: شريعتي لازمة أبدا، وهذا خبر وليس أمرا، لأن الخبر يقوم مقام الأمر، لأنه يحل محله، أي من حيث إلزام المخاطب بالفعل المذكور سواء جاء هذا الإلزام بصيغة الخبر أو بصيغة الأمر. وقد حاول المعتزلة أن يوضحوا هذه الفكرة إلى الأذهان فاستشهدوا بآيات القرآن الكريم لإظهار الدلالة الأسلوبية، وأنه لا فرق بين

(١) انظر: المغني، ١٢٢/٣١.

الخبر والأمر، يقول القاضي "ولذلك لا نفصل بين قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ وبين قوله ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ في جواز ورود النسخ فيه، ولذلك نقول: إن الأمر يفيد الخبر، فلا فرق بين أن يقول القائل: افعلوا كيت كيت، وبين أن يقول في ذلك: إنه واجب لازم إذا كان الأمر إلزاماً، فلو صح ما ادعوه عن موسى كان لا يمنع من ورود النسخ بعده"<sup>(١)</sup>، فالقاضي - كما ترى - يعلق الكلام على صحة الخبر في قوله: "فلو صح ما ادعوه عن موسى كان لا يمنع من ورود النسخ بعده" وهذا يؤكد ما سبق أن قلناه من خروج القاضي عن منهجه في رفض التعرض للنصوص التي يشك في صحتها أصلاً.

وقد اعتمد المخالفون من اليهود في هذا على أن الأمر المتقدم يستغرق حال المأمور كله في كل الأوقات، ويريدون بذلك أنه يقتضي التعبد على الدوام، فإذا ورد النهي فقد صار نهياً عن نفس ما الأمر أمر به، وذلك لانشغال حال المأمور بالأمر، فلا مكان للنهي إلا إذا حل محل الأمر فدل على البداء، ويرفض المعتزلة هذا، ويرون أنه توهم، وذلك لأن الأمر المطلق لا يقتضي إلا إيقاع ذلك الفعل فقط، ولا يقتضي التكرار، وكذلك النهي المطلق، لأنهما يحلان محل الإثبات والنفي، فإذا كان قول القائل: وقع الضرب لا يدل على العدد، وكذلك إذا قال: لم يقع الضرب، فيجب أن يكون الأمر والنهي بمنزلة، لأن الأمر لغيره بأن يضرب كأنه قال له: افعل ما تسمى معه ضارباً، ولا يتناولان الأوقات، فالظاهر في الأمر أنه إنما لا يقتضي فعل مرة إلا بدلالة، فكيف يقال: إنه قد استغرق فعل المكلف أبداً، حتى يبني على ذلك أن النهي الوارد بعده يتناول نفس ما يتناوله الأمر؟<sup>(٢)</sup>.

(١) المغني، ١٢٣/١٦.

(٢) المغني، ٩٩/١٦.

ويعتدل اليهود - أيضا- بأن الأمر جاء بصيغة تنبئ عن الدوام والتكرار فهو يقول: افعلوا أبدا، وتمسكوا به دائما إلى غير ذلك من الألفاظ، ويزعمون أن شريعة موسى - عليه السلام - وردت كلها هذا المورد، لأنه قد ثبت عنه أنه قال: تمسكوا أبدا بشريعتي إلى غير ذلك.

ويناقد المعتزلة هذه المقولة بأمرين: الأول إنكار أن لفظة التأبيد إذا دخلت في الأمر والنهي اقتضت ما ذكروه، وقد يركن المخالف في هذا إلى اللغة فيدعي أن اللغة تقتضي أن تكون لفظة التأبيد دالة على الديمومة والأبدية، ويرد المعتزلة على ذلك بأنه إذا كانت اللغة تقتضي ذلك فإن العرف يمنع منه، والعرف أقوى من اللغة، لأنه يرد على اللغة فيتغير حكمها، ومعنى أن العرف منع من ذلك أننا نستعمل هذه اللفظة بدلالة تختلف عما يعتلون به من الدوام والأبدية، لأنها تدل في العرف على التعلق إلى أن تحصل البغية من أداء الفعل، ويمثل القاضي لذلك بقولنا: لازم الغريم أبدا، فكأنك قلت لازمة حتى تحصل البغية، وكذلك إذا قلت لازم فلانا أبدا، وتعلم العلم أبدا، واحضر عندي أبدا، تكون قد أردت بهذه الألفاظ التوقيت والغاية، أي حتى تحصل البغية، وإذا كان الاستعمال يخالف اللغة فلا يجوز التعلق بما تفيده اللغة، وعلى هذا الاعتبار ينظر إلى ما يصدر منه تعالى من كلام يقتضي معنى الأبدية، فيحمل على معنى: افعل هذا إلى أن تحصل البغية، ولكن يبقى سؤال: وما البغية التي حصلت بأمر الله في شريعة موسى؟ يفهم من كلام المعتزلة أن تلك البغية هي ورود شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - لأنه إذا لم يعرف متى تحصل البغية فلا بد من أن يدل الحكيم عليه إما بخبر أو نهي، وهذا ما فعله بشريعة محمد - صلى الله عليه وسلم -.

ولكن: ألا يتعلق المعتزلة أنفسهم بلفظ التأبيد في قضية الوعيد، فيقولون:

إن لفظة التأييد إذا دخلت على الوعيد دلت على الدوام؟<sup>(١)</sup> فكيف يتسق فكر المعتزلة في موقفهم من دلالة لفظ التأييد على الدوام بين مذهبهم الكلامي وبين جدلهم مع اليهود؟ إن المعتزلة لا يتناقضون في ذلك كما يتوهم المرء للوهلة الأولى، وذلك لأسباب ثلاث:

أ- أنهم يقولون: إن العرف منع من صرف اللفظة إلى الدوام فيما يخص الأمر والنهي فقط أو ما شاكلهما، وليس الوعيد من هذا القبيل، فلا تعارض في ذلك، ويعلل المعتزلة تفرقتهم بين الأمر والنهي وبين الوعيد بأن الأمر والنهي لهما غاية، وتنتهي أبدية أحدهما بتحقيق الغاية منه، أما الوعيد فغير ذلك، ولكن قد يضعف هذا القول أن الوعيد غايته تعذيب المذنبين، فإذا تم التعذيب وهو الغاية: أما يوجب هذا انتهاء أبعديته؟ إلا إذا كانت هناك غايات من الوعيد يختص بعلمها القديم عز وجل.

ب- إن علماء المعتزلة لم يتعلقوا في الوعيد بلفظ التأييد فقط، وإنما تعلقوا به مع الخلود، فإنه تعالى لما قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾<sup>(٢)</sup> إلى ما شاكله دل ذلك على التأييد.

ج- يرى المعتزلة أن من حق العقاب أن يستحق دائماً، ولا دليل - عندهم - يقتضي العفو بل قد ثبت أنه تعالى لا يتفصل بالعفو<sup>(٣)</sup> لهذا حكم المعتزلة بالدوام على الوعيد، وحكموا بخلافه في قضية النسخ.

---

(١) انظر: المختصر في أصول الدين، ص ٢٦٠، وشرح الأصول الخمسة، ٦٧ وما بعدها.

(٢) جزء من الآية ٦٥ من سورة الأحزاب، وهي بتمامها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾.

(٣) المغني، ١٠٠/١٦.

ولا شك أنه ليس هناك قيد على عفو الله - عز وجل - وأن مثل هذه الأحكام الخاطئة إنما ساق إليها إصرار المعتزلة على إخضاع ما في عالم الغيب إلى قوانين ما في عالم الشهادة، وهذه زلة تؤدي إلى كثير من الخطأ، فإن الوعيد وما شاكله من أمور الآخرة لابد أن يختلف النظر إليها عن النظر إلى أحكام شرائع الأنبياء. ولا يضير رأى المعتزلة في النسخ هنا التسليم بجواز وقوع العفو من الله تعالى لأنهم بنوا كلامهم عن دلالة لفظة التأييد بتحكيم العرف في ذلك<sup>(١)</sup>، والوعيد ليس مما يخضع للعرف، نظرا لكونه في عالم الغيب انذي لا نعرف عنه شيئا إلا عن طريق السمع وليس للتعرف مجال فيه.

الأمر الثاني: العلم بمخالفة إرادته تعالى لظاهر اللفظ، فلو صحت نسبة هذه الألفاظ التي تفيد التأييد إلى الله تعالى فإنه ينبغي أن تحمل على مراد الله تعالى منها، وقد دلت الدلالة أنه تعالى لا يجوز أن يريد الدوام، فيجب حمل الألفاظ على ما دلت عليه الدلالة، وتصير اللفظة بذلك كأنها غير موضوعة لهذا المعنى المعارض للإرادة، ويمثل القاضي لذلك بقوله: "فكما نقول: علمنا كل شيء، وأكلنا كل شيء فمعلوم أن اللفظ لا يحمل على ظاهره؛ لأنه لا يصح، فوجب أن يكون المراد به البعض، وتصير اللفظ كأنه وضع لذلك"<sup>(٢)</sup>.

النقطة الثالثة: تعارض التأييد مع دلالة المعجز: إن اليهود لم يتنبهوا إلى أمر مهم في قولهم بعدم جواز نسخ شريعة موسى استنادا إلى خبره - عليه السلام - في هذا، وإلى غيره مما قدمنا من شبه يتوهمون أنها حجج عقلية، وقد أبرز المعتزلة هذه النقطة بمهارتهم الكلامية المعهودة، وانتهوا

(١) انظر: المغني، ٩٩/١٦، ١٠٠.

(٢) المغني، ١٠١/١٦.

إلى هذه النتيجة "إن عدم التسليم بجواز نسخ الشريعة وبحمل خبر موسى - على فرض صحته - على خلاف ظاهره يطعن في دلالة الإعجاز، وبالتالي يطعن في نبوة موسى نفسه". فكيف هذا؟ نحن نعلم - واليهود كذلك - أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ظهرت عليه المعجزات، ونعلم أنه ادعى النبوة، وادعى أن شريعته ناسخة لشريعة موسى، فلو لم نسلم له بصحة نبوته لدلالة المعجز كان هذا بمثابة الطعن في دلالة المعجز على النبوة، والطعن في دلالة المعجز يؤدي إلى الطعن في نبوة موسى التي لم تثبت إلا بالمعجز ودلالته على النبوة. وذلك الأمر واضح جلي فإنه إن كان مثل المعجزات التي ظهرت على موسى يظهر على محمد - صلى الله عليه وسلم - ولا يدل على النبوة فكذلك معجزات موسى غير دالة على نبوته. ومن هذا وجب حمل خبر موسى على خلاف ظاهره لأن حمله على ظاهره ينقضه هو نفس، وبذلك يكون حمله على ما وافق دلالة المعجز واجب<sup>(١)</sup>. وتبقى القسمة على اليهود: إن شريعة موسى لا تتسخ بشريعة من معه معجز أم من ليس معه معجز؟ فإن كانوا يقولون: لا تتسخ بشريعة من معه معجز أدى ذلك إلى الطعن في دلالة المعجز، وهذا يخرج موسى من كونه نبياً، لأن معجزه ليس دلالة على نبوته، فدلالة الإعجاز على النبوات لا تختلف ولا تختص، وإن قالوا: لا ينسخها من يدعي نسخها ولا معجز معه، فهذا باب لا نخالف فيه<sup>(٢)</sup>.

المعتزلة - إذن - يجعلون دلالة المعجز على النبوة دليلاً على جواز نسخ شريعة موسى<sup>(٣)</sup>، ويلزمون المخالف في جواز النسخ بالطعن في تلك

---

(١) انظر: المغني، ١٢٩/١٦.

(٢) انظر: السابق، ١٣٠/١٦.

(٣) راجع: المختصر في أصول الدين، ص ٢٧٠.

الدلالة، وبالتالي الطعن في نبوة موسى كذلك، فهناك تعارض بين المنع من النسخ وبين التسليم بدلالة المعجز، وإذا كان الخبر الوارد عن موسى في قضية نسخ شريعته هو معول طائفة كبيرة من اليهود، فما هي الأسباب التي توجب الأخذ بدلالة المعجز الذي ظهر على محمد - صلى الله عليه وسلم - دون الخبر الوارد عن موسى عليه وسلم والذي منع من نسخه شريعته؟ يمكن تحديد تلك الأسباب - كما يراها المعتزلة - في النقاط الآتية:

(١) الخبر يدخله الاحتمال، أي لا يحمل على وجه واحد، بحيث لا يحمل على سواه، أما المعجزات فلا يدخلها الاحتمال، ولذلك لا يجوز المعتزلة أن يكون الخبر صارفاً عن النظر في المعجزات، وعليه فيجب على المخالفين من اليهود أن ينظروا في معجزات محمد - صلى الله عليه وسلم - وينظروا المسلمين فيها ليزيلوا الشبهة عنهم إن استطاعوا أن يثبتوا أن في معجزات محمد - صلى الله عليه وسلم - شبهة.

(٢) أن دلالة المعجز وظاهر النص كالمتناقض، فلا بد من التمسك بأحدهما، وليس لنا سبيل إلى معرفة الخبر<sup>(١)</sup>، ولنا سبيل إلى معرفة المعجز، فيجب إذن - حمل ما لا سبيل لمعرفته على ما يوافق إلى معرفته سبيل.

(٣) أن الخبر الذي تعلقوا به ليس هو باللغة التي نعرفها فنكلم على ظاهرها أو مجازها، وإنما يرجع في المراد بالخبر - إن كان ثابتاً - إليهم،

---

(١) قد يعترض معترض على المعتزلة بأن السبيل إلى معرفة الخبر معرفة اللغة، ولكن هذا الاعتراض - على الرغم من إمكان افتراض صحته بأن تكون اللغة هي السبيل إلى معرفة الخبر - فإنه يضعف عندما نقارن بين السبيل إلى معرفة شيء آخر يجري مجرى الشبهة فيه وهو اللغة، إما المعجز فطريق معرفته ليس فيه شبهات، فهو لذلك أولى، ولا يجوز العدول عنه إلى ما سواه، ولا تفضيل ما تقتضي معرفته معرفة شيء آخر إلى ما لا تقتضي معرفته شيئاً.



وهم معتقدون أن نسخ شريعة موسى - عليه السلام - لا يصح ولا يقع، فهم يتأولون الخبر على ما يوافق مذهبهم واعتقادهم، فسبيلهم في ذلك سبيل من اعتقد التشبيه أو الجبر في أنه يتأول ما في كتاب الله - تعالى - للعجم ومن لا يعرف اللغة العربية على موافقة مذهبه، فإذا صح ذلك فكيف السبيل إلى جعل ذلك حجة علينا؟ وهذا الوجه ليس بحاصل في المعجزات، لأنه يمكننا أن نكشف وجه كونها دلالة للقوم كما نكشفه لغيرهم، فيجب أن تكون المعجزات قاضية على خبرهم لهذا السبب.

(٤) أن نقل الخبر من لغة إلى لغة قد يؤثر فيه فينتفي كونه حجة، أما المعجز فليس هذه حاله<sup>(١)</sup>. والمعتزلة في ذلك يركزون على قضية الترجمة وخطورتها ودورها في تحريف وتغيير وتبديل العقائد، وهذا التحريف واقع لا محالة لسببين:

(١) اختلاف دلالات الألفاظ من لغة إلى أخرى، مما قد يغير المعنى تماماً.

(٢) تأويل النصوص في كل لغة مختلف عنه في اللغات الأخرى، فلو سلم النص في النقل فإن التأويل باب واسع للتحريف والتغيير، لأن صاحب اللغة الأصلية يعطي تأويلاً للنص من لغته لمن ينقل لهم، فيأخذونه بتسليم دون دراية بأصله، لأنهم لا علم لهم بذلك، ويؤول الناقل النصوص حسب اعتقاده هو، فيظن أهل اللغة الجديدة أن هذا هو النص وأن هذا هو المقصد منه، وقد يتطور الأمر فيثبتون التأويل نصاً صريحاً.

### **بطلان التعبد بشريعة موسى يوجب النسخ؛**

اعتمد المعتزلة على أن التعبد بشريعة موسى باطل في القول بوجوب نسخ هذه الشريعة، وقد توصلوا إلى القول ببطلان التعبد بها بطرح هذا

---

(١) انظر: المغني، ١٦/١٣٢.

السؤال - بطريقة تقسيم الكلام - للمخالف: أتقولون إن المتعبد بشريعة موسى أنتم دوننا، أو كلانا متعبد بذلك؟ فإن قالوا: إنهم متعبدون فقط أخطأوا، ويتضح خطؤهم بأمرين:

الأول: إنهم بذلك قد خالفوا مذهبهم "لأن عندهم أن المتعبد بشريعته لا يختص، وهم يذهبون في ذلك مذهبنا في شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - ويكفرون من خالفهم في هذا الباب، ويزعمون أن الحجة قائمة على جميعهم"<sup>(١)</sup>، ولا ينبغي أن لا يفهم من الكلام - من هنا - خلاف ما هو معلوم عن اليهود ونظرتهم العنصرية التي شملت قضية الألوهية نفسها، فإن اليهود يوجبون خضوع الناس جميعا لشريعة موسى، ولكنهم لا يسوون بينهم في ظل هذه الشريعة، فيجعلون لهم مزية الحب من الله دون الناس<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أن في قولهم بتعبدهم هم فقط بشريعة موسى إلزاما لهم بتجويز وإرسال نبي بعد موسى إلى قوم غيرهم، وبذلك نثبت عدم منعهم من نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بأن يكون مبعوثا إلى غير من بعث إليه .

---

(١) المغني ١١٨/١٦.

(٢) جاء في سفر التثنية، ٢/١٤ «لأنك - إسرائيل - شعب مقدس للرب إلهك، وقد اختارك الرب لكي تكون له شعبا خاصا فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» وجاء في القرآن الكريم نقض هذا الزعم، ودحض ماحق لتلك الدعوى. يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ (سورة المائدة ١٨)، وقال سبحانه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ (سورة الجمعة ٦، ٧)، انظر: هامش، ص ١٢١ من (إفحام اليهود للسؤال)، والهامش للدكتور محمد عبد الله الشرقاوي.

موسى، وهذا ما لا يروونه، وهو مخالف لمذهبهم، فيبطل بذلك - أيضا - تخصيص أنفسهم بالتعبد بشريعة موسى، وإن قالوا: إن الجميع متعبدون بشريعة موسى - عليه السلام - وأن من عدل عن ذلك فقد كفر وأخطأ، قيل لهم: إنه لا يجوز أن نكلف نحن بشريعته ولا نعلم أنها لا تتسخ وأنها لازمة أبدا، لأن ذلك فاسد، ونحن لا نعلم ذلك ولا طريق معرفته، فمن أين أن شريعته الآن لازمة لنا، وأنه لا بد من أن نعلمها ونعلم من حالها أنها لا تتسخ؟ وإذا كان طريق المعرفة ذلك أن نعرف الخبر الذي ذكرتموه، ونعرف قصد موسى في ذلك، فيجب أن يكون العلم الضروري بذلك قد حصل لنا، حتى تكون الحجة فيه قائمة علينا، وإلا أدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق وما لا سبيل إلى معرفته، وقد علم أنه لم يحصل العلم الضروري بذلك، بدليل اعتقادنا في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أن شريعته ناسخة لشريعة موسى<sup>(١)</sup>.

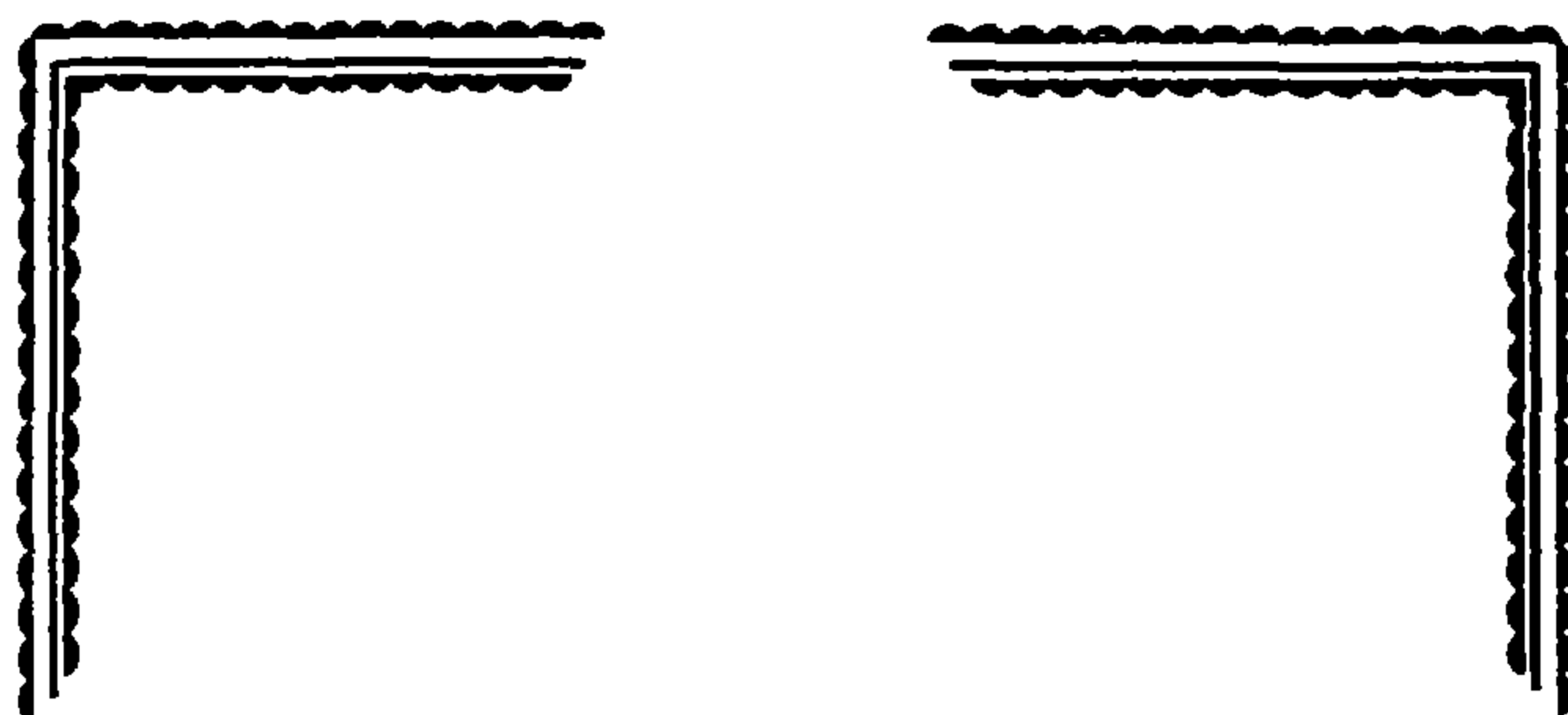
فالمعتزلة يرون أن العلم الضروري لا يقع في خبر موسى، وهذا مسوغ - فيما يرون - لعدم الأخذ به دون نظر، ولكن قد يكون موقف اليهود من نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - كموقف المعتزلة من خبر موسى فيقولون: إن العلم بها - عندنا - لم يقع، فهو - إذن - غير ضروري. والمعتزلة يرون هم أيضا أن العلم بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ليس ضروريا وإنما طريقه الاستدلال، وبهذا فهم يجعلون خبر موسى ونبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - محلا للنظر والاستدلال، وأيهما يثبت صحته نفى صحة الآخر، وهم بذلك يرغمون المخالفين من اليهود على النظر في دلائل نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومدي حجيتها، ويثبتون فساد تركهم النظر فيها تعلقا بخبر موسى بتأبيد شريعته. وبذلك يصل المعتزلة إلى بطلان

---

(١) انظر: المغني، ١١١/١٦.

القول بأن الجميع متعبدون بشريعة موسى، وقد سبق أن أثبتوا بطلان القول بأن اليهود فقط هم المتعبدون بها، وليس في القسمة العقلية إلا هذان القسمان، فإذا ثبت بطلان القسمين كليهما ثبت تبعاً لذلك بطلان الأصل المفترض الذي بني عليه هذان القسمان، وهو أن شريعة موسى صالحة للتعبد، وبهذا يبطل صلاحيتها للتعبد، فوجب نسخها بشريعة جديدة تصلح لذلك، وقد كانت الشريعة الجديدة هي شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهذه هي طريقة القسمة العقلية التي سبق أن تحدثنا عنها عند الكلام عن طريق الإفحام في المنهج الجدلي للمعتزلة، وهي - كما نرى - تلزم الخصم ببطلان قوله بأقرب طريق.





## **الفصل الثالث**

### **موقف المعتزلة من النصرانية**





## المبحث الأول

### ( مدخل لدراسة موقف المعتزلة من النصرانية )

#### أولا - النصارى في الدولة الإسلامية:

من اللازم قبل تناول المسائل الجدلية بين المعتزلة كممثلين للمسلمين من جانب وبين النصارى من جانب آخر أن نعرض لحال النصارى في الدولة الإسلامية في الفترة المعنية بالدراسة، فلذلك فوائد كثيرة تعين على فهم الحركة الجدلية بين الطرفين وتتبعها، باعتبار أن التاريخ أحد أهم العوامل المساعدة على ذلك، وأيضا فإن كثيرا من كتابات المعتزلة يبدو فيه الجانب الجدلي الدفاعي ضد رؤس النصارى في البلاد، مما يفرض علينا توضيح ما يتعلق بهم وبوضعهم الاجتماعي والسياسي في الدولة الإسلامية، ربطا للجدل الديني باطاره الاجتماعي الذي لا ينفك عنه.

فعلى المستوى الرسمي في الدولة الإسلامية نستطيع أن نحدد أول من اتخذ من النصارى كتابا وهو معاوية بن أبي سفيان مؤسس الدولة الأموية، فقد اتخذ سرجون بن منصور الرومي كاتباً له<sup>(١)</sup>، وقد توسع معاوية في إلحاقه النصارى بخدمته، وحذا حذوه في ذلك بعض حكام بني أمية مثل عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) الذي اتخذ منهم عالما مؤدبا لأخيه عبد العزيز اسمه (أثنان) من مدينة الرها<sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر: عنوان المعارف ونكر الخلائف للصاحب بن عباد، ص ١٣، تحقيق: محمد حسن آل ياسين ضمن مجموعة «نفائس المخطوطات» دار التضامن، بغداد سنة ١٩٦٣، وانظر: تاريخ الطبري، ٣٣٠/٥ و ٨٠/٦، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ١٧/٤.

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ص ٨١ و ص ٨٢.

وقد زاد من احتياج هؤلاء الحكام للكتاب النصارى معرفتهم باللغة اليونانية قبل نقل الدواوين إلى العربية، ومما يؤكد هذا ما قاله كاتب عبد الملك النصراني لزملائه عندما نقل الديوان إلى العربية: "لا تطلبوا المعيشة في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنهم"<sup>(١)</sup>.

ولما قامت الدولة العباسية لم يكن خلفاؤها أقل من الأمويين في استخدام النصارى، بل لقد ازداد نفوذ النصارى في بعض الحكومات العباسية، حتى كانت كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية من الأمور التي يعجب المرء منها، فقد كان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام<sup>(٢)</sup>، ولذلك وجدنا أبا عثمان الجاحظ يتنمر من صلف النصارى وتناولهم على الإسلام والمسلمين في قوله: "ولم يبق إلا أن يتسموا بمحمد، ويكتتوا بأبي القاسم، فرغب إليهم المسلمون، وترك كثير منهم عقد الزنانير وعقدها آخرون دون ثيابهم، وامتنع كثير من كبرائهم من إعطاء الجزية، وأنفوا - مع اقتدارهم - من دفعها، وسبوا من سبهم، وضربوا من ضربهم، وما لهم لا يفعلون ذلك وأكثر منه"<sup>(٣)</sup>.

فمنذ منتصف القرن الثالث الهجري تقريبا وإسهام النصارى في إدارة شئون البلاد يدل عليه دلائل حفلت بها كتب التاريخ<sup>(٤)</sup>، وقد استمر هذا الحال

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ص ١٩٧.

(٢) آدم متز الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

(٣) المختار في الرد على النصارى، ص ٨٩.

(٤) انظر في ذلك: تاريخ الطبري، ١٦٢/٩ و ٢١٢، وأيضا ٨٨/١٠ و ١٤١ و ١٤٢



حتى نهاية دولة البويهيين، فقد كان بعض البويهيين يستكتب النصارى، فعماد الدولة على بن بويه (توفي ٣٣٨هـ) كان كاتبه ووزيره سنة ٣٢٢هـ رجلاً نصرانياً من أهل الري يعرف بأبي سعيد إسرائيل بن موسى<sup>(١)</sup>، ثم عين بعده أبا سعيد النصراني<sup>(٢)</sup>.

وكما رأينا الجاحظ يتنمر من حال النصارى مع المسلمين نجد القاضي عبد الجبار في هذه الفترة يتحدث بنفس النبرة فيقول: "والملوك بمصر والشام والعراق والجزيرة وفارس وما إلى ذلك يعولون على النصارى في الكتابة والوزارة والجهيزة، فلهم الرئاسة على المسلمين؛ يجبون أموالهم ويأخذونها منها بالضرائب الموضوعة على كل شيء مما لم ينزل الله به سلطاناً، فيذلون بها الإسلام، وينفقونها في مكاره المسلمين"<sup>(٣)</sup>.

فإذا كان القاضي عبد الجبار يسخط على هذه الحال داخل الدولة الإسلامية، لما يعلم من كيد النصارى للإسلام وعدواتهم له واجتماعهم عليه، فإن حال النصارى مع المسلمين خارج الدولة الإسلامية وعند غلبة النصارى عليهم كان من الأمور المحركة للمسلمين ضد النصارى، المقلبة لعامتهم وخاصتهم عليهم مما زاد من نفورهم منهم، وكان من أهم دوافع العلماء للتصدي لدسائسهم، ثم لإظهار فساد دينهم وتهافت عقيدتهم.

وقد ظهرت عداوة النصارى للمسلمين وشدتهم عليهم في تعاملهم مع أسرى المسلمين الذين وقعوا في الأسر نتيجة للحروب التي كانت تدور بصفة

---

(١) تجارب الأمم لمسكويه، القاهرة، ١٣٣٢هـ = ١٩١٤م، ١/٢٩٩-٣٠٠.

(٢) محمد بن عبد الملك الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، ضمن الجزء ١١ من تاريخ الرسل والملوك للطبري، ١١/٢٩٣.

(٣) التثبيث، ١/١٩٢.

دورية بين الأمويين ثم العباسيين وبين الروم<sup>(١)</sup>، فإن القاضي عبد الجبار قد أشار إلى أن نصارى الروم يتعاملون مع أسرى المسلمين من حيث القسوة والرحمة بحسب حال قوة المسلمين وضعفهم، فعندما كان المسلمون أقوياء كان النصارى يحترزون على الأسرى لقوة الإسلام، ولما ساءت سيرة ملوك الإسلام وقلت مبالاتهم به، وصار يغزوهم من لا يهتم بأمر الدين هان المسلمون على الروم، ولعل هذه الإشارة من القاضي تبين لنا مدى العدواة التي كانت قائمة بين المسلمين والنصارى في هذه الفترة، حتى وصل بالنصارى الأمر إلى أنهم كانوا إذا سبوا المسلمين نظروا إلى أطفالهم فخصوا منهم القطعان الكبيرة، وألقوهم، فيموت منهم الكثير<sup>(٢)</sup>.

ويبدو لنا أن الحكام المسلمين لم يكونوا في معاملتهم للنصارى منطلقين من منطلقات دينية، وهذا يؤكد كلام القاضي السابق، فهم قليلو المبالاة بأمر الدين، ولو كانوا ينتصرون للإسلام لردعوا هؤلاء النصارى عن مكائدهم في الداخل والخارج، تلك المكائد التي تؤكد غيرة العلماء على الدين ومواجهتهم للنصارى بفضح أمرهم وكشف أسرارهم، ولعل عوامل تثبيت الملك والخلافة كانت وراء تهاون الولاة في مجابهة النصارى وقمعهم.

وإذا استثنينا فترات تاريخية قصيرة كذلك التي حكم فيها المتوكل

---

(١) تمخضت هذه الوقائع الحربية عن مكاتبات بين الروم النصارى والمسلمين، منها كتاب أبي الربيع محمد بن الليث إلى قسطنطين ملك الروم، أرسله الرشيد (التثبيت، ص ٧٧) وكتاب أجاب به أبو الحسن أحمد بن علي المنجم (٣٢٧هـ) على كتاب ملك الروم إلى المسلمين (التثبيت، ص ٣٤٣) وكتاب مثله لعلي بن عيسى رد فيه كتاب ملك الروم إلى المسلمين (التثبيت، ص ٣٤٣).

(٢) التثبيت، ١/١٦٨.

(٢٣٢-٢٤٧هـ) الذي شن حملات عنيفة على المذاهب الكلامية والنصرانية<sup>(١)</sup> أمكن القول بأن التاريخ شهد في هذه الفترة تسامحا من الولاة والحكام مع النصارى قل أن يتكرر. وكان من مظاهر هذا التسامح تلك الطريقة التي ينصب بها الجاثليق "فإنه كان يسير بحفاوة إلى دار الخلافة، وهناك يحظى بالإذن أو بكتاب العهد الحاوي على حقوقه، ثم تلقى عليه ثياب الجاثليق الثمينة، وبعد ذلك ينحدر إلى المدائن تصحبه جماعة من الجنود وجماعة من المطارنة والأساقفة وعظماء الدولة، فيزور ضريح مارماري في دير، وبعد هذه المراسم يرجع قافلا إلى كرسيه في عاصمة الرشيد بغداد"<sup>(٢)</sup>. ولذلك وجدنا انعلاقة بين المسلمين والنصارى على مستوي عامة الناس ومن ليس لهم اهتمام بقضايا الإسلام من الشعراء والندماء علاقة طيبة، لا يبدو فيها أثر للخلاف الديني ولا حرص على قضاء كل فريق على صاحبه، ويعلل الجاحظ السبب في ذلك بالنسبة للنصارى دون غيرهم من أصحاب الملل الأخرى كاليهود والمجوس وغيرهم بقوله: "ومما عظمهم (أي النصارى) في قلوب العوام وحببهم إلى الطغام أن منهم كتاب السلاطين وفراش الملوك، وأطبائ الأشراف، والعطارين، والصيارفة"<sup>(٣)</sup>.

وقد أورد الجاحظ في الحيوان أشعار الأبي الطمحان الأسدي أحد ندماء بني الحداد النصارى ولأبي نواس يمدح فيها بعض أطباء النصارى للرشيد<sup>(٤)</sup>، وهذه الطائفة من الشعراء شأنهم في انصرافهم عن هموم الإسلام

---

(١) الدعوة إلى الإسلام، ص ٩٦.

(٢) انظر: رفائيل أبو إسحاق نصارى العراق منذ انتشار النصرانية في الأقطار العراقية إلى أيامنا، مطبعة المنصور، بغداد ١٩٤٨م ص ٦٨، وانظر كذلك: ص ٥٩ وما بعدها.

(٣) المختار في الرد على النصارى، ص ٨٧.

(٤) الحيوان، ٥٢/٥، وراجع: ضحي الإسلام، ٣٢٦/١، والحضارة العربية لآدم متر، ص ٦٦.

وأعداء المسلمين شأن العوام الذين لا يدركون من ذلك قليلا ولا كثيرا، أما الذين يشغلهم أمر الدين ويقلقهم تمكن النصارى في بلاد المسلمين واستعلاؤهم عليهم في غير بلادهم هم العلماء الذين يتقدمهم علماء المعتزلة على طول تلك الفترة التاريخية.

وإن كانت كتب التاريخ لم تعر اهتماما للطبقات الشعبية في المجتمع، ولم تقدم تاريخا مناسباً لعلاقتهم بعضهم ببعض، وعلاقتهم مع غيرهم من الأقليات القائمة بينهم إلا أننا يمكننا استنتاج أن من الأسباب التي دفعت بالعامّة - أحيانا - إلى الانقلاب على النصارى الغلاء الذي كانوا يعانون منه<sup>(١)</sup>، والذي كانوا يرون أن النصارى أو المستوزرين منهم سبب فيه أو مسئولون عنه. وكذلك ما يظهر على النصارى عامّة والمتعصبين منهم خاصة من حقد على الإسلام وكرهية للمسلمين.

ومهما يكن فإن موقف العوام من النصارى لا يفيد إلا باعتباره انعكاسا لرؤية المسلمين للنصارى، مما يمثل دافعا من أهم الدوافع للعلماء للخوض مع علماء النصارى في الجدل الديني والمناظرات.

وهناك طائفة من النصارى كانوا غالبا محل ثقة الخلفاء، وكان منيهم ندماء لبعضهم. وهم الأطباء والمنجمون النصارى، وقد قام بعض هؤلاء بدور سياسي أو اجتماعي أو تعليمي بارز، وشاركوا جيمعا في الجانب الديني بوضوح.

أما الأطباء فقد احتلوا مكانة مرموقة لدى كثير من الحكام في هذه الفترة من أمثال سلمويه وابن سامويه، وبختيشوع بن جبريل عند المأمون وابن أبي فؤاد<sup>(٢)</sup>. وقد أورد ابن النديم ما يفيد في معرفة مكانة بختيشوع وأبيه، وقدر المال الذي تكسبوه<sup>(٣)</sup>.

---

(١) انظر: تكملة تاريخ الطبري، ص ٤٢٩.

(٢) الحيوان، ١٢٣/٤ و ١٢٤، وانظر: تاريخ ابن العبري، ص ٢٧٧، وما بعدها.

(٣) الفهرست، ص ٢٩٦، وانظر: مروج الذهب، ٣/٣٥٥.

ولكن بالرغم من تلك المكانة العالية التي حظي بها هؤلاء الأطباء النصارى لدى الخلفاء إلا أنهم لم يكن لهم دور فعال مباشر في مسألة الجدل الديني بين الإسلام والنصرانية<sup>(١)</sup>، وأن كانوا لابد أن يكون لهم دور غير مباشر يتمثل - على الأقل - في استيلاء الغيورين من المسلمين من تسلطهم على الحكام وتقربهم منهم.

وأما المترجمون فإن دورهم يختلف عن الأطباء والمنجمين، وتأتي خطورة تأثيرهم من حساسية عملهم، حيث يتعاملون مع العلم والفلسفة والثقافة، وقد تعرض القاضي عبد الجبار لهؤلاء المترجمين في مواضع عديدة بما يؤكد خطورة الدور الذي كان يؤديه هؤلاء المترجمون في معاداة الإسلام والانتصار للنصرانية، وإن كانوا يظهرون أنفسهم بمظهر لا يدل على هذا، وكان بعضهم يتستر بالنصرانية، وهو ينصر الإلحاد ويعمل على إبطال البنوات. يقول القاضي عبد الجبار: "قأما أهل الجدل والنظر ومن يتجرد في نصرة النصرانية، ويضيف الكتب في ذلك فكلهم ملاحدة وزنادقة، ويكذبون المسيح وجميع الأنبياء - عليهم السلام - ويستجهل الشرائع ومن يعمل بها، فلا تكاد تجد فيهم إلا من هذه سبيله مثل: قسطا بن لوقا<sup>(٢)</sup>، وحنين بن إسحق، وابنه إسحق<sup>(٣)</sup>، وقويري<sup>(٤)</sup>، ومتى الجرمقاني وهو المكنى أبو

---

(١) مما يؤكد هذا قول بختيشوع عن نفسه أمام الجاحظ: «أنا لا أحسن الكلام» (انظر: سرح العيون، ص ١٥٩).

(٢) هو فيلسوف شامي نصراني، اشتهر بالترجمة من اليونانية إلى العربية، وبرع في علوم كثيرة، وقد عاصر يعقوب بن إسحق الكندي (انظر: الفهرست، ص ٤١٠ و ص ٤١١).

(٣) هو أبو يعقوب إسحاق بن حنين يزيد على أبيه في صحة النقل من اليونانية والسريانية إلى العربية والفصاحة في العربية توفي سنة ٢٩٨ هـ. (الفهرست، ص ٤٢٥).

(٤) اسمه إبراهيم قويري، ويكنى أبا إسحق، ممن أخذ عنهم علم المنطق (الفهرست، ص ٣٦٧).

بشر بن يونس<sup>(١)</sup> الذي فسر كتب الملاحدة، وهلك في سني نيف وعشرين  
وثلاثمائة، وبعده يحيى بن عدي<sup>(٢)</sup>، وعنه أخذ هؤلاء الملاحدة الذين في  
زمانك، ومذهبهم لا يقوم بالجدل<sup>(٣)</sup>.

فالقاضي يرى أن ولاء هؤلاء الفلاسفة المترجمين ليس للنصرانية بل  
لفلاسفة اليونان الذين لا يؤمنون برسول ولا يقرون بالتوحيد، وقد عادى  
هؤلاء الأديان كلها والشرائع كلها عصبية لهؤلاء اليونان. يقول القاضي:  
"وهؤلاء النقلة حرصوا كل الحرص على تزيين كتب اليونان، وخذفوا كثيرا  
من ضلالهم وفاحش غلطهم عصبية لهم وإيقاء عليهم، وأعاروهم وأعطوهم  
ما ليس لهم من معاني الإسلاميين وبيانهم، والعدو إذا كان متدينا لم يؤمن  
حنقه، فكيف من لا يعتقد معادا، ولا يرجو حسابا، ولا يخاف عقابا"<sup>(٤)</sup>. ثم  
ذكر القاضي أن هؤلاء جعلوا حجتهم على لسان أرسطاطاليس ومن قوله  
وأصوله، وأرسطاطاليس لا يؤمن بكتاب ولا نبي ولا شريعة، وينكر فلق  
البحر، وانقلاب العصاحيه، وأحياء الموتى، وولادة مريم إلى غير ذلك،  
ويرى أن التصديق بذلك جهل وحمق وقلة عقل، فانظر من أولى بقلة العقل  
هو أو من جعله حجة لدينه ويأخذ عنه؟ فما بعد هذا من فضحيتهم بشيء<sup>(٥)</sup>  
فإذا كان القاضي ينفي نصره هؤلاء للنصرانية فإنه يقصد بذلك أن يثبت

---

(١) أبو بشر متى بن يونس المنطقي النصراني، كان ببغداد سنة ٣٢٠هـ (القفطي،  
ص ٣٢٣).

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن عدي المنطقي، قال ابن النديم: وإليه انتهت رئاسة أصحابه  
في زماننا، قرأ على متى بن يونس والفارابي وعلى جماعة، مذهبهم من مذاهب  
النصارى اليعقوبية (الفهرست، ص ٣٦٩)

(٣) التثبيت، ١/١٩٣ و ١٩٢.

(٤) التثبيت، ص ٧٦.

(٥) السابق، ص ١٩٣.

عدواتهم لكل الأديان وانتصارهم للإلحاد، وهذا يزيد من خطورتهم على الإسلام والمسلمين؛ يقول في توضيح هذه الفكرة: "وقد عرفت حال من تقدم في زمانك من أسلافهم وتجريدهم في الإلحاد مثل قسطا بن لوقا، وحنين بن إسحاق، وابنه إسحاق، وأشباههم وقد عرفت مكاشفة ابن زكريا الرازي، فهذا كان نصرانيا بن نصراني يتستر بالنصرانية ويذهب مذهب الملاحدة، ثم أظهر الإسلام، وتسمي بمحمد، وكان اسمه يوحنا، وإنما فعل ذلك مكيدة للإسلام"<sup>(١)</sup>، ويقول في موضع آخر عن هؤلاء المترجمين: "وهم أعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأشد الناس حرصا على التشكيك في الإسلام، وصد أهله عنه"<sup>(٢)</sup>.

فإذا كان الأطباء قد قاموا بدور سياسي بارز كما هو شأن عيسى المتطبب (٣٥٨ توفي سنة هـ) الذي هيا من سنة ٢٩٩ هـ إلى سنة ٣٠٤ هـ مع ابن فرجويه عودة ابن الفرات إلى الحكم، وكان ذا نفوذ واسع بين سنة ٣٠٤ هـ و ٣١١ هـ<sup>(٣)</sup>، فإن المترجمين قد كان لهم تأثير واضح في تنشيط الحركة الجدلية الدينية بين المسلمين والنصارى، وقد أسهم كثير منهم في تلك الحركة الجدلية ك يحيى بن عدي الذي ألف كتابا رد فيها على نقض المسلمين للنصرانية<sup>(٤)</sup>.

---

(١) التثبيت، ١١٥/٢.

(٢) التثبيت، ٧٥/١.

(٣) تجارب الأمم لمسكويه، ٤٣١/١ و ٢٧٢ و ٢٩٤.

(٤) منها كتابه في الرد على أبي عيسى الوراق في كتابه (الرد على فرق النصارى الثلاث)، وقد ذكر القفطي في أنباه للرواه ( ٢٩٥/١١ أن الرمانى المعتزلى (توفى ٣٨٤ هـ) له كتاب على يحيى بن عدي في نقض التثليث. ومن هذه الإسهامات كتاب قسطا بن لوقا، وكتاب إسحاق بن حنين في الرد على يحيى بن على بن المنجم (توفى ٣٠٠ هـ) في رسالته في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (التثبيت، ٣٥٢/١).

أما الصنف الذي يمثل الأهمية الكبرى فيما يتعلق بموضوعنا فهو هؤلاء  
النفر من علماء النصارى الذين برزوا في علم اللاهوت وبرعوا في علم  
الجدل والكلام، فهؤلاء كان لهم الدور الأعظم في إثارة الجدل الديني بين  
المسلمين والنصارى.

وقد قام بهذا الأمر وتولى كبره القديس يوحنا الدمشقي (توفي ١٣١هـ)  
الذي تناقلت الكتب عنه تعليمه للنصارى الجدل مع المسلمين بصيغة "إذا قال  
لك العربي كذا، فقل له: كذا"، فكان الدمشقي حريصا على المحافظة على بقاء  
النصارى القائمين بين ظهرائي المسلمين نصارى كما هم، ولذلك فقد اجتهد  
في افتراض اعتراضات المسلمين عليهم ليحصنهم ضدها، وكان في بعض  
فتاويه يحرم الكلام والجدل ليمنع من احتكاكهم بالمسلمين، فاضطر إلى ذلك  
على الرغم من أن تحريم الكلام ليس من الحدود القائمة في كتب  
النصارى<sup>(١)</sup>. عاش يوحنا الدمشقي في النصف الثاني من القرن الأول  
والنصف الأول من القرن الثاني الهجري. وكان أبوه سرجون بن منصور  
الرومي كاتبًا لخلفاء بني أمية، مما أعطاه فرصة منذ صغره للاحتكاك  
بالمسلمين والتعرف على دينهم وتعاليمه، ولذلك فإن يوحنا الدمشقي كان  
مطلعا على العقائد الإسلامية بطريقة لم تتوفر لغيره ممن كتبوا ضد الإسلام  
بعده، وذلك باعتباره آخر آباء الكنيسة الشرقية.

ومن هنا يتبين لنا أن يوحنا الدمشقي يعتبر من الشخصيات النصرانية  
التي أثرت في الفكر النصراني المواجه للإسلام بشكل أو بآخر.

ومما يدل على مكانته لدى النصارى في الشرق والغرب قديما وحديثا  
وبخاصة لدى أولئك الذين يهتمون بالحوار الجدلي النصراني مع المسلمين أن

---

(١) الحيوان، ٢٧/٤.



اصطبغت سيرة الدمشقي بشيء من الأسطورة - كشأن النصارى مع رؤسائهم دائما - وتعلقت هذه الأسطورة بحادثة مواجهة الدمشقي للنزعة المحاربة لتكريم الإيقونات والمتأثرة بالفكر الإسلامي المسيطر آنذاك<sup>(١)</sup>.

ولقد لقيت مؤلفات الدمشقي انتشارا واسعا حتى قلما تجد مكتبة في أديرة الرهبان والراهبات تخلو من مخطوطة أو أكثر لأحد مؤلفاته القليلة، ولم ينقل من تراثه إلى العربية سوى كتاب ( المائة مقال في الإيمان الأرثوذكسي)، وهذا الكتاب هو الدستور العقائدي العام الذي تتقيد بمبادئه الأرثوذكسية في كل مكان، وهو الكتاب المدرسي لطلاب علم اللاهوت الأرثوذكسيين، فضلا عن أن الكنيسة الرومانية تتقبله بارتياح بعد أن سار على هديه في الأجيال الوسطى كبار اللاهوتيين الغربيين، وعلى الأخص توما الأكويني<sup>(٢)</sup>.

أما الشخصية الثانية التي تعد امتدادا ليوحنا الدمشقي فهو تلميذه ثاودورس أبو فرة أسقف حران (توفي سنة ٢١١هـ)، فقد كان يقوم بدور المناظر مع المسلمين، المنافح عن عقائد النصارى، وقد أجرى مناظرات عديدة مع بعض علماء المسلمين في حضرة الخلفاء، فقد أورد صاحب نفح الطيب أنموذجا لهذه المناظرات وقع بين العتابي أحد علماء الإسلام<sup>(٣)</sup>، وبين

---

(١) انظر: الإيمان الأرثوذكسي، ص ٣٧ و ص ٣٨.

(٢) انظر السابق، ص ٤٦.

(٣) قال المسعودي عن العتابي: "وكان من العلم والقراءة والأدب والمعرفة والترسل وحسن النظم للكلام وكثرة الحفظ وحسن الإشارة وفصاحة اللسان وبراعة البيان وملوكية المجالس وبراعة للمكاتبة وحلاوة المخاطبة وجودة الحفظ وصحة القريحة على ما لم يكن كثير من الناس في عصره" (مروج الذهب، ١٥/٤ و ١٦). راجع: الفهرست، ص ١٢١. ذكره ابن النديم ضمن (الكتاب والخطباء)، وانظر بعض أخباره في (الموشح) للمرزباني، ص ١٩٣ - ص ٢٩٥.

أبي قرّة، حيث "سأله العتّابي: ما تقول في المسيح ؟ قال أبو قرّة: من الله، قال العتّابي: البعض من الكل على سبيل التجزيء، والولد من الوالد على طريق التناسل، والخل من الخمر على وجه الاستحالة، والخلق من الخالق على جهة الصفة، فهل من معنى خامس ؟ قال: لا، ولكن لو قلت بواحد منهما ما كنت تقول؟ قال العتّابي: الباري لا يتجزأ، ولو جاز عليه ولد لجاز ثان وثالث وهلم جرا، ولو استحال لفسد، والرابع مذهبنا، وهو الحق<sup>(١)</sup>.

كذلك جرت لأبي قرّة مناظرة في حضرة المأمون بينه وبين بعض العلماء من العراق والشام دونها في كتاب خاص<sup>(٢)</sup>. وكان المسلمون يعرفون فيه النزعة الجدلية التي جعلته يجادل المسلمين واليهود والنساطرة واليعاقبة، ولذلك وجدنا بعض المسلمين في مناظراته المكتوبة اليونانية يستدرجه إلى الدخول في الجدل معهم، وهناك عديد من المحاورات باليونانية مدونه ضمن حديث يسأل فيه المحاور المسلم أباقرّة أن يتحاور وإياه انطلاقاً من المنطق الصرف، وليس استناداً إلى الكتاب المقدس<sup>(٣)</sup>.

وهذه المحاورات العديدة تبين لنا مدى النشاط الذي كان يقوم به أبو قرّة في أوساط المسلمين، ولعل هذا هو السبب الذي جعل البطريرك وثاودوريطوس (يوقفه عن إدارة أبرشيته)، لأنه يخالط كثيراً من أمراء المسلمين ويتجول خارج إيالته<sup>(٤)</sup>، ولقد ساعد أبا قرّة على تكثيف نشاطه واستمراره أنه عاش خلال حكم هارون الرشيد والمأمون الذين عرفا بفتح الباب أمام تلك المناظرات ومنح الحرية في الجدل والدفاع عن الرأي

---

(١) نفح الطيب، ٢٩١/٥.

(٢) مجلة المشرق ج ٦ (يشمل من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٢٣) ص ٩٣٣ إلى ص ٦٣٥.

(٣) انظر: مقدمة كتاب (ميمر في وجود الخالق والدين القويم لأبي قرّة، ص ٢٥، والمقدمة وضع د. أغناطيوس ديك.

(٤) انظر: السابق، ص ٤٥.

بالحجة، وأقاما المناظرات في حضرتهما واستدعيا لذلك العلماء، فإذا وضعنا في الاعتبار سيطرة المعتزلة على الحياة الدينية في معظم هذه الفترة، وانتشار علمائهم في بلاد الإسلام، وإقامة المناظرات مع المخالفين بما عرف من ميلهم إلى الجدل وبراعتهم فيه - كان لنا أن نتوقع شيئاً من الحوار والمناظرة بينه وبين المعتزلة.

وبالفعل فقد رأينا ذكر أبي قرّة في تراث المعتزلة في ثلاثة مواضع هي:

(١) كتب أبو موسى المردار المتوفي ( ٢٢٦هـ ) كتاباً في الرد على أبو قرّة أسقف حران، ذكره ابن النديم في الفهرست<sup>(١)</sup>.

(٢) في كتاب الحيوان للجاحظ حيث ذكره وهو يتحدث عن قيمة الترجمة بقوله: "قمتي كان ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرّة وابن فهريز وابن دهيلي وابن المقفع مثل ارسطاطاليس؟ ومتي كان خالد مثل أفلاطون؟"<sup>(٢)</sup>، فهو يريد أن يبين أن المؤلف أعظم قدراً من المترجم، ويعدد كبار المترجمين في عصره منهم «ابن قرّة» وهو أبو قرّة لاشك، لما سبق أن بيناه من قيامه بترجمة بعض كتب أرسطو، والجاحظ يذكره وهو مازال في سن مبكرة ضمن كبار المترجمين، مما يدل على مكانته في هذا الفن، وتعرف الجاحظ على أبي قرّة من خلال الترجمة يثبت صحة ما سبق أن افترضناه.

(٣) في كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار الجزء الخامس منه، قال القاضي: "ومثل ما حكى عن فكرة الملكي، وهو رئيسهم..." ثم نقل عنه رأيه

---

(١) انظر: الفهرست، ص ٢٥٧.

(٢) الحيوان، ٣٢٥/١.

في الرئاسة<sup>(١)</sup>. وسنعرض له عند دراستنا لنقض المعتزلة للتثليث في النصرانية إن شاء الله تعالى.

والذي نريد تأكيده أن الحركة النشطة التي قام بها أبو قرّة في الأوساط العلمية النصرانية الإسلامية كان لها أثر كبير في إثارة كثير من القضايا الخلافية بين الجانبين، وتحريك المهتمين من المسلمين للنظر في حججه التي يحتج بها على صحة دينه، فكانت تلك المناظرات العديدة التي كان هو طرفاً فيها، وعمل ذلك أيضاً على تحريك المخالفين له في المذهب من النصاري بالتصدي له ولأفكاره التي رأوها خارجة عن تعاليم الكنيسة، ومما يذكر في هذا المقام أن أبا رائطة التكريتي، وهو أحد علماء النصاري الذين نبغوا في القرن التاسع الميلادي قد تصدى بالاشتراك مع غيره من علماء النصاري للدفاع عن مذهب الكنيسة السريانية ضد ثاودورس أبي قرّة، فما كان لهؤلاء أن يتصدوا لأبي قرّة إلا لما له من ثقل في أهل ملته وتأثيره عليهم<sup>(٢)</sup>.

على أن كتابات أبي قرّة الجدلية يغلب عليها طابع الدفاع عن النصرانية ضد المخالفين في الملة دون الهجوم المباشر على هؤلاء المخالفين من مسلمين وغيرهم أو الطعن في دينهم، وقد خلا تراث أبي قرّة من هجوم على الإسلام أو تصد له بطريقة مباشرة إلا من محاولات ثلاث دونها باليونانية تصدى فيها أبو قرّة لصحة الديانة الإسلامية، وقد أدى به محاوره إلى هذا لأنه أرغمه على إعلان رأيه صراحة في ذلك، وقد حرص أبو قرّة على أن يكون حديثاً فردياً، ودونها في محفوظاته، ولم يعدها للنشر، مما يؤكد حرصه على عدم التعرض للإسلام بالنقد؛ إحدى هذه المحاورات جواب على من

---

(١) المغني، ١٤٤/٥.

(٢) انظر: مقدمة كتاب (مقالة في التوحيد ليحيى بن عدي) تأليف الأب سمير خليل

اليسوعي، ص ٢٦.

يسأله: لماذا تؤمن بموسى والمسيح ولا تؤمن بمحمد ؟ والثانية جوابه على أحد المسلمين الذي قال له: أشهد أن الله أحد لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، والثالثة جواب آخر: معارضة محمد للمسيحية، ونكرانه للثالوث يجعلنا لا نعترف برسالته<sup>(١)</sup>.

ولا يهمنا هنا التعرض لأسباب هذا الموقف من أبي قرّة بقدر ما يهمنا التأكيد على أن من نتائجه أن اتخذ المجادلون المسلمون من آراء أبي قرّة مرجعا لمعرفة مذاهب النصارى، واعتبار الحجج التي وضعها أعمدة تقوم عليها النصرانية، ولذا فيجب عليهم تفيندها، فمثل أبو قرّة بهذا مصدرا من أهم مصادر ثقافة المسلمين في النصرانية.

ونكتفي بهذا القدر من تلك العناصر من النصارى الذين ربطتهم علاقة بالمسلمين، نظرا لأهميتها فيما نحن بصدد الحديث عنه ونريد توضيحه، وهو الحالة الجدلية الدينية بين الجانبين وتأثير هذه العناصر عليها سلبا وإيجابا. ولذا فلا نرى فائدة مباشرة من الحديث عن الجزية ومدى دلالة قدرها على كثرة أهل الكتاب أو قلتهم في الدولة الإسلامية، والطريقة التي كانت متبعة في فرضها وجمعها وتطورها، وموقف الذميين من ذلك<sup>(٢)</sup>. كذلك الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعاملات مع الذميين ووضعهم الاجتماعي من إرث وزواج وغير ذلك من الأمور التي قد لا تفيد في بحثنا فائدة مباشرة، ولها موضوعها في البحث العلمي المستقل<sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع: الاعتراضات لأبي قرّة نفسه على صحة رسالة بني الإسلام، في مقدمة ميمر في وجود الخالق والدين القويم، وضع د. اغناطيوس ديك، ص ٨٥.

(٢) انظر عن الجزية والخراج وما يتعلق بهما من مباحث: كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف (توفي ١٨٣هـ) وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي (توفي ٢٠٣هـ) وكتاب الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي (توفي ٧٩٥هـ) ضمن موسوعة الخراج، نشر دار المعارف، بيروت، ١٩٧٩م.

(٣) انظر: المسيحيون في الفقه الإسلامي، د. رضوان السيد، ضمن كتاب (المسيحيون العرب) لجورج خضر وآخرين، بيروت، ١٩٨١م.

## ثانياً: النصرانية كما عرفها المعتزلة.

نظر المعتزلة - كغيرهم من المسلمين - إلى الديانة النصرانية على أنها ديانة لفقها جماعة من البشر محرفين لديانة المسيح الحقيقيه، فإن هذا المنطلق يكتسبه المسلم من معطيات القرآن الكريم الثابتة، وكان من نتائج هذه الخلفية الفكرية أن أظهر المعتزلة - كمقدمة لعرضهم للنصرانية - التطور التاريخي للعقائد النصرانية، وربطوا هذا التطور بتحريف النصرانية الذي لعبت فيه المجامع دوراً خطيراً. يقول أبو عيسى الوراق عن مجمع نيقية الأول الذي عقد سنة ٣٢٥م وسبب انعقاده: "وقد كان لجمهور النصارى قول مقدم في التثليث والاتحاد قبل افتراق اليعقوبية والملكية والنسطورية، اجتمعوا عليه لما أظهر أريوس الخلاف في التثليث ودعا إلى نحلته، واجتمع أساقفتهم ورؤساؤهم وأظهروا البراءة منه، وكتبوا قولهم الذي اجتمعوا عليه يومئذ<sup>(١)</sup>، ثم يقول عما أسفر عنه هذا المجمع من قرارات، وهو بما سمي بتسبيحة الإيمان: "وكتبوا ذلك الكتاب نسخاً وبثوه في أكثر مدنهم وأمصارهم، فكانت هذه جملتهم إلى أن حدثت الاختلافات بعد ذلك"<sup>(٢)</sup>.

وعندما تحدث القاضي عبد الجبار عن المجمع وسببها بين أن النصارى يتخذون من فكرة المجمع وسلطانها في تغيير تعاليم الديانة وسيلة للتحريم والتحليل بأهوائهم. يقول القاضي عبد الجبار: "إن النصارى إذا أرادوا أن يحلوا شيئاً أو يحرموا شيئاً اجتمعوا، ويسمون هذا الاجتماع الذي عقد التقرير (سنهوس)<sup>(٣)</sup> أي الاجتماع للتقرير، فيفعلون ذلك، فإذا تقادم عهده قالوا: هذا

(١) رد الوراق على النصارى، ١٠/١.

(٢) السابق، ١٠/١ ب.

(٣) معناها القوانين بالرومية: راجع مروج الذهب للمسعودي، ٣٨/١.

ما حرّمته تلك الجماعة إلا بظهور آية أو معجزة<sup>(١)</sup>، فهذا هو المنظور الذي ينظر القاضي من خلاله للنصرانية، وما يؤمن به النصارى من دين، وعرض القاضي لمجمع (نيقية) خاصة، لأنه هو الذي أسفر عن تسبيحة الإيمان التي يجتمع عليها جمهور النصارى، فقال القاضي: "يقولون في تسبيحتهم التي يسمونها تسبيحة الإيمان التي وضعت بنيقية من بلاد الروم، وهذا كان بعد المسيح - عليه السلام - بنحو ثلاثمائة سنة حين جمعهم قسطنطانوس بن قىلاطس ملك الروم، الذي أمه هلانة الحرانية الفندقية جمعهم ليعملوا تقريراً في إيمانهم، يحملون الناس عليه ويأخذونهم به، فمن أبى قتلوه، واجتمع عنده نحو ألفي رجل، فقرروا تقريراً ثم رفضوه، ثم اجتمع ثلثمائة رجل وثمانية عشر رجلاً، وهم يسمونهم الآباء، فقرروا هذا التقرير، فكان تقريرهم لهذه التسبيحة، وهي أصل الأصول عند جميع الطوائف لا يتم لأحد منهم عندهم إيمان إلا بها"<sup>(٢)</sup>.

لقد وضع القاضي التاريخ المحدد لعقد هذا المجمع كنوع من ربط تطور العقيدة بالمدد الزمنية التي استغرقتها كل مرحلة، وهو إذ يفعل هذا فإنه يبرز إلى جانبه دور السلطة القاهرة في فرض عقيدة ما مضحية بكل من يخالفها، ولاشك أن هؤلاء الذين قتلهم قسطنطين هم طائفة الموحدين الذين قالوا: الكلمة مخلوقة وكلام الله وقوله خلق من خلقه<sup>(٣)</sup>.

ومما يلفت النظر أن المعتزلة عامة لم يتعرضوا لغير مجمع نيقية من بين المجامع الأخرى كما تعرضوا لمجمع نيقية بتحديد تاريخه وأسبابه ونتائجه وعدد الحاضرين واتجاهاتهم، ولكنهم اكتفوا بالإشارة مجملاً إليها كما

---

(١) التثبيت ١٧٤/١.

(٢) التثبيت، ٩٣/١ و ٩٤.

(٣) التثبيت، ١٦٣/١.

سبق من كلام القاضي، ولعل السبب في ذلك الأهمية التي اكتسبها مجمع نيقية، لتمخضه عن تسبيحة الإيمان التي تعتبر على حد تعبير القاضي "أصل الأصول التي يجتمع عليها جمهور النصارى" وربما من أسباب ذلك شيوع المعلومات الصحيحة والدقيقة عن هذا المجمع في أوساط المتقنين.

أما بالنسبة لتسبيحة الإيمان فقد عني بها علماء المعتزلة باعتبارها أصل النصرانية الوضعية، فقد نكر نصها كل من الحسن بن أيوب، والقاضي عبد الجبار هكذا: "تؤمن بالله الأب الواحد"<sup>(١)</sup>، خالق ما يرى وما لا يرى<sup>(٢)</sup>، وبالرب الواحد يسوع المسيح ابن الله<sup>(٣)</sup> بكر أبيه وليس بمصنوع<sup>(٤)</sup>، إله حق من إله حق من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم وخلق كل شيء، الذي من أجلنا معشر الناس ومن أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد من روح القدس ومن مريم البتول<sup>(٥)</sup>، وصار إنسانا، وحبلت به مريم البتول وولدت<sup>(٦)</sup>، وأخذ وصلب وقتل أيام فيلاطس الرومي<sup>(٧)</sup>، ومات<sup>(٨)</sup> ودفن وقام في اليوم الثالث كما هو مكتوب، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء مرة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بالرب الواحد روح القدس روح الحق<sup>(٩)</sup>، الذي يخرج من أبيه روح

---

(١) في رسالة الحسن: الأب مالك كل شيء.

(٢) في رسالة الحسن: صانع.

(٣) في رسالة الحسن: ابن الله الواحد.

(٤) في رسالة الحسن: بكر الخلاق كلها.

(٥) في رسالة الحسن: ومن مريم البتول.

(٦) في رسالة الحسن: وحبل به وولد من مريم البتول.

(٧) في رسالة الحسن: وتآلم وصلب أيام فيطوس بن فيلاطوس.

(٨) ليس في رسالة الحسن (ومات).

(٩) في رسالة الحسن: ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق.



محييه<sup>(١)</sup>، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا، وبجماعة واحدة قديسية سليمية خاتمية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين<sup>(٢)</sup>.

وكان الدافع الذي حرص المعتزلة لأجله على الاهتمام بذكر تسبيحة الإيمان أن يسوقوا ما اتفقت عليه النصارى، ويقدموه مادة للنقض كما سئرى أن شاء الله، ولهذا فقد عقب أبو عيسى الوراق على مجمع نيقية بقوله: "وكان الذي كتبوه من ذلك واجتمعوا عليه أن زعموا أن الإله القديم جوهر واحد يضم ثلاثة أقانيم أبا والذا غير مولود، وابنا مولودا غير والد، وروحا منبثقا منهما، وأن الابن نزل من السماء واتخذ جسدا من مريم من زرع دلود فتدفع به، وظهر للناس وصلب وقتل ودفن وقام بعد ثلاثة أيام وصعد إلى السماء"<sup>(٣)</sup>، فالوراق لا يسوق لنا نص التسبيحة كما هو الحال عند الحسن بن أيوب والقاضي عبد الجبار، ولكنه يسوق ما فيها من عقائد اجتمع عليها النصارى بمختلف فرقها ليتولاها بالتفنيد. ولخص الناشيء الأكبر<sup>(٤)</sup> ما اجتمعت عليه فرق النصارى في "أن الابن هو الكلمة، وأنه حل في إنسان تام

---

(١) في رسالة الحسن: روح ومحييه.

(٢) انظر: التثبيت، ٩٤/١، وقارن: رسالة الحسن في (الجواب الصحيح)، ٣١٩ / ٢.

(٣) رد الوراق، ١٠/١ و ب..

(٤) الناشيء الأكبر هو أبو عبدالله بن محمد الأنباري شاعر ومتكلم معتزلي، له (الكتاب الأوسط في المقالات) ضمنه بعض الردود على النصارى، وقد تناقلت الكتب بعض هذه الردود، وتوفى الناشيء سنة ٢٩٣هـ، راجع في ترجمته:

- فضل الاعتزال، للقاضي، ص ٢٩ و ص ٣٠.

- للفهرست لابن النديم، ص ٤٠١.

- تاريخ الألب العربي لبروكلمان، ٢ / ٢٣٤ و ٢٣٥.

- وفيات الأعيان لابن خلكان، ٣٨٦/١.

- مروج الذهب للمسعودي، ٧ / ٨٨ و ٨٩.

كامل خلق من زرع مريم العذراء بلا جماع... وأن حلول الكلمة في ذلك الإنسان إنما هو بالمسرة لا بالجواهر ولا بالتركيب ولا الامتزاج، ولا الاختلاط ولا الانتقال من مكان إلى مكان... وأن ذلك الإنسان إنما دعى ابنا لمكان الابن الذي حله كما يدعى الحديد نارا إذا حلته النار"<sup>(١)</sup>.

وقد بينا عند الحديث عن طرائق الإفحام في منهج المعتزلة جمعهم لفرق النصرانية في قول واحد، ثم نقضه بما يستتج منه هدم لميذاهب أصحاب الملة كلها.

ومن الأسس التي انطلق منها المعتزلة في فهم النصرانية وعرضها على غيرهم تلك الصعوبة التي تكتنف عقائدها عند الاستيعاب والتشرب، نظرا لغرابتها وبعدها عن المألوف من الأمور. وقد كان النصارى أنفسهم يعترفون بهذه الحقيقة، ويحاول علماءهم أن يبرروها بوسائل شتى، فالقديس يوحنا الدمشقي يعترف اعترافا واضحا بغرابة عقيدة التثليث، حيث يقول: "فالآقانيم متحدون دون اختلاط ومتميزون دون انقسام". ويعلق على ذلك بقوله: "هذا غريب"<sup>(٢)</sup>. وإزاء هذا الموقف الذي يتفجر في الأذهان عند التمعن في عقيدة التثليث حاول الدمشقي إعطاء هذه العقيدة الغربية مسحة مقدسة ليخدع بها الآخرين فيقول: "هم آب وابن وروح قدس بهم اعتمدنا فإن الرب قد أوصى تلاميذه أن يعمدوا على النحو التالي قائلا: معمدين إياهم باسم الآب والابن والروح القدس"<sup>(٣)</sup> ولكن هل يشفع قول متى لغرابة التثليث في العقل، وهل يخلص الحيران من حيرته؟ وهذا ما وقف أمامه المعتزلة واتخذوه

---

(١) الناشئ الأكبر، الكتاب الأوسط في المقالات، ص ٧٧، نقلا عن الفكر الإسلامي في الرد على النصارى لعبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٨٦، ص ٢٨٧ و ص ٢٨٨.

(٢) الإيمان الأرثوذكسي، ص ٦٥.

(٣) إنجيل متى، ٢٨ / ١٩.

طريقاً للوصول إلى استحالة صحة هذه العقيدة لتناقضها مع العقل والفطرة معا.

وكان من مظاهر صعوبة تصوير العقيدة النصرانية ليس فقط على الكتاب المسلمين بل وعلى الكتاب النصارى أيضاً أن لجأ هؤلاء النصارى في تصويرها وتقريبها إلى العقول إلى ضرب الأمثال والتشبيهات الكثيرة، لتأنيس غريبها بالقرب المفهوم والمشاهد المحسوس، وسوف نبين كيف وقف المعتزلة أمام هذه التشبيهات وفحصوها، وبيّنوا عدم وفائها بالمطلوب واحتواءها على مفاصل لا حصر لها.

وكان من أوائل الذين أوضحوا تعقيد العقيدة النصرانية وصعوبة تصورها أبو عثمان الجاحظ الذي يقول: "ولو جهدت بكل جهدك، وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح لما قدرت عليه، حتى تعرف به حد النصرانية، وخاصة قولهم في الألوهية"<sup>(١)</sup>.

وقد اعتبر المعتزلة هذه الفكرة أصلاً للنظر في عقائد النصارى، ومحاولة نقضها أو التعرض لها بالتقويم. يقول القاضي عبد الجبار: "إن ما قالته النصارى في كون الشيء الواحد ثلاثة في الحقيقة من وجه أو وجهين لا يصح أن يعتقده، وما لا يصح اعتقاده لم يكن للتشاغل بافساده وجه، لأننا إنما نتوصل بالشيء إلى فساد ما يصح أن يعتقده، لنزيل به المعتقد عند اعتقاده، فأما ما قد علمنا أن اعتقاده غير ممكن، فلا وجه لطلب أمر يزال به"<sup>(٢)</sup>.

ونتيجة لهذه الحقيقة الثابتة عن النصرانية فقد حاول علماء النصارى

---

(١) المختار في الرد على النصارى، ص ٩٥.

(٢) المغني، ٩٠ / ٥ و ١ / ٤ وقارن المحيط بالتكليف، ٢٢٤ / ١ و ٢٢٦ وديوان الأصول، ص ٦٣٠، ففيه أقوال في هذا الأمر لبعض المعتزلة المتأخرين كشيشديو والفرزادي من تلاميذ القاضي عبد الجبار، وكذلك المغني، ١١٠ / ٧.

على مدى التاريخ محاولات متعددة للحد من تسلط هذه الحقيقة على الناس، ومن هذه المحاولات في العصر الوسيط محاولات الفيلسوف النصراني القديس أنسليم (توفي ١١٠٩هـ) ولكن محاولته اتسمت بالجرأة والشجاعة، لأن إخضاع الإيمان للعقل أدى به إلى إنكار كثير من العقائد النصرانية، كتحول الخمر إلى دم المسيح والخبز إلى لحم المسيح في القربان المقدس حسب العقيدة الكنسية، كما أنكر الحضور الفعلي للمسيح في الخمر والخبز<sup>(١)</sup>، وقد اتهم هذا الفيلسوف بالإلحاد نتيجة لتلك المحاولة التي لا بد أن تكون قد أسفرت عن إنكار عقائد أساسية أخرى تتعلق بالتثليث النصراني، لأن تأويل السدم والخمر وحضور المسيح مجازيا لا يكفي للحكم عليه بالإلحاد.

ولنعد إلى العصر الذي نعني بدراسته لنحاول الوقوف على المحاولات التي قام بها علماء النصارى لتقريب العقائد النصرانية إلى الأذهان، واضعين في الاعتبار أنهم إنما يتحدثون في بيئة إسلامية، أو يواجهون مفاهيم إسلامية سائدة بين الناس مسلمهم ونصرانيهم، لأن استكشاف هذه المحاولات مفيد في معرفة المعلومات التي توفرت لدى المعتزلة من النصرانية ومقالات فرقها.

فأبرز هذه المحاولات وأهمها وأكثرها ارتباطا ببحثنا هو ما يمكن أن نسميه - إن جاز - (أسلمة النصرانية ظاهريا) ومعناه تقديم النصرانية بطريقة تستغل فيها معاني الآيات القرآنية في تقريبها إلى أذهان المسلمين، وتستغل فيها العقائد الإسلامية في تقرير ما يمكن تشبيهه بها ظاهريا من عقائد النصارى، وأكثر النصوص مساعدة لنا على فهم هذه المحاولة قول القاضي عبد الجبار: "وإنك لتجد النظارين منهم والمجادلين عنهم إذا سألتهم

---

(١) انظر: مقدمة مقال (آمن كي تعقل) للقديس أنسليم في كتاب (نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط) جمع وتحقيق وترجمة حسن حنفي حسنين، دار الكتب الجامعية، سنة ١٩٦٩م.

عن قولهم في المسيح قالوا: قولنا فيه إنه روح الله وكلمته، مثل قول المسلمين سواء، أو يقول: إن الله واحد<sup>(١)</sup>، فهذا النص يبين لنا أمرين:

**الأول:** أن الذين قاموا بهذه المحاولات إنما هم (النظارون منه والمجادلون عنهم) فهم طائفة معينة من علماء النصراني لهم اهتمامات جدلية مع المسلمين ودفاعية عن النصرانية، وسوف نسوق - بعد قليل - أقوال بعضهم في هذه القضية.

**الثاني:** أن الركون إلى معطيات بعض الآيات القرآنية في تقريب النصرانية إلى أفهام المسلمين فيه تجاوز عن الأساس الأول الذي يفيد القرآن عند الحديث عن المسيح، وتجاوز أكبر لعدد من الآيات المخالفة في الظاهر والباطن لما يريد هؤلاء تقريره، وهذا ما يبينه القاضي بقوله: "ولا حاجة بنا إلى أن نبين لكم تأويل الآيات التي سألتكم عنها، فقد علمنا من قصده - صلى الله عليه وسلم - أن مراده في ذلك غير مرادكم، وقصده غير قصدكم"<sup>(٢)</sup>.

ومدار هذه المحاولة على وضع بعض الآيات القرآنية موضعاً يخالف ما جاء القرآن لينبته من التوحيد، ويفسر بعض مزاعمهم حول الألوهية، ويضعها في قالب أقرب للقبول، فينقل عنهم القاضي هذا في قوله: "حتي تعدوا إلى القرآن فقالوا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾"<sup>(٣)</sup> فهذا خطاب من جماعة لا من واحد، وقالوا في قوله عز وجل: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾"<sup>(٤)</sup> قالوا: فهذا أحد الآلهة والأرباب يقسم بالأرباب، وقالوا في قوله عز وجل:

---

(١) التثبيت . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ٩٢/١.

(٢) التثبيت، ١١٨.

(٣) سورة القدر الآية رقم: ١.

(٤) سورة المعارج الآية رقم: ٤٠.

﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقالوا: فإنما الإله يقسم بنفسه وولده، فيقولون محمد قد جاء بالنصرانية وبمذهبنا، ولكن أصحابه لم يفهموا عنه<sup>(٢)</sup>.

ويحسن بنا في هذا المقام أن نسوق نص المحاوراة المتخيلة التي وضعها يوحنا الدمشقي بين مسلم ونصراني حول المسيح، لما لها من أثر ظهر فيمن جاء بعده من المجادلين النصارى، قال الدمشقي: "إذا سألك العربي: ما تقول في المسيح؟ فقل: إنه كلمة الله، ثم ليسأل النصراني المسلم: بم يسمى المسيح في القرآن؟، وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم، فإنه سيضطر إلى أن يقول: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، فليسأل عن كلمة الله وروحه: أمخلوقة هي أم غير مخلوقة؟، فإن قال مخلوقة، فليرد عليه بأن الله كان، ولم تكن كلمة ولا روح، فإن قلت ذلك فسيفهم العربي، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين"<sup>(٣)</sup>. فهذه المحاوراة مبنية على معنى جزء من الآية رقم [٧] من سورة النساء، والآية بتمامها هي ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾، وقد ساق القاضي عبد الجبار استشهاد بعض النصارى بنفس الآية حيث إنهم: "يقولون في قوه عز وجل

(١) سورة البلد الآية رقم: ٣.

(٢) التثبيت، ص ١١٥ و ص ١١٦.

(٣) انظر: الفلسفة وعلم الكلام للبروفسور الفريد كيوم، ضمن كتاب (تراث الإسلام) ترجمة جرجيس فتح الله المحامي، المطبعة المصرية، ١٩٥٤، الموصل، ٤٠٣/٢ و ٤٠٤، وراجع: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٦٠/١.

﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ قالوا: "فهذا الذي نقوله نحن إنه جوهر أبيه، ولا نريد بقولنا منه أنه بعضه، ولكنه من جنسه ومثله"<sup>(١)</sup> وقد سبق إيراد محاوراة استند فيها أحد المناظرين النصارى على الآية نفسها ليثبت بها أن عيسى جزء منه، وعرضنا لرد الواقدي المرزوي عليه في حضرة الرشيد<sup>(٢)</sup>.

والمسألة الثانية التي اتخذ فيها النصارى المنهج نفسه في إظهارها مسألة الأقانيم وربطها بالصفات الإلهية، ودعوى أن الأقانيم ما هي إلا صفات للذات الإلهية. والصفات الإلهية قضية مفهومة ومستوعبة لدى المسلمين، ويبدو أن هذا الشبه الذي حاول النصارى عقد وجوه له قد شغلهم كثيرا، لأن عليه تقوم الملة كلها رفضا أو قبولا، ولأن كل العقائد النصرانية تعتبر نتيجة له ومبنية عليه، ومن مظاهر هذا الانشغال عقد المجالس للنظر فيها، كما يحكي ابن زرعة في مقال كتبه سنة (٣٧٨هـ)، فقد جمعه مجلس بجماعة تدارسوا هذه القضية، وخرج منه بأن "الصفات التي يصف بها الإسلاميون -أيدهم الله - الباري تعالى داخله تحت ثلاث صفات منها لا أقل ولا أكثر"<sup>(٣)</sup>. وهذا هو التثليث الذي يسعى لتقريبه وتوضيحه.

ولا يهمنا هنا معالجة القضية من الناحية العلمية وإبراز وجهة نظر المسلمين فيها فلذلك موضع آخر، ولكن الذي يهمنا إبراز تلك المحاولات، وتقديم نماذج لها لتتضح جوانبها. ونجد عند الجاحظ تستجيلا لمحاولة أخرى تتصل بطبيعة المسيح التي يخالف فيها المسلمون النصارى فلا يرونه إلا نبيا

(١) التثبيث، ١١٦/١.

(٢) انظر: تفسير روح المعاني للأكوسي، ٢٥/٦.

(٣) انظر: رسالة لعيسي بن زرعة ص ٧ ضمن (مجموعة رسائل)، نشر بول سباط.

من البشر وعبدا من العباد مصداقا لمثل قوله تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>(١)</sup> ولغيره من الآيات القرآنية الكثيرة التي تقرر بشرية عيسى وعبوديته، يسوق الجاحظ قول النصارى في عصره: "إذا كان الله تعالى قد اتخذ عبدا من عباده خليلا فهل يجوز أن يتخذ عبدا من عباده ولدا؟ يريد بذلك إظهار رحمته له ومحبته إياه وحسن تربيته وتأديبه له ولطف منزلته منه"<sup>(٢)</sup>. فثم يستندون في هذا التقريب على قياس معتقدهم على ما يسلم به المسلمون في خلة إبراهيم المعلوم من قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ بَنِي إِدْرِيمَ خَلِيلًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقال القاضي عبد الجبار في عرض الفكرة نفسها نقلا عن أصحابها: "إذا صح أن يكون إبراهيم خليلا، فهلا صح كون عيسى أبنا له، لا على حقيقة النبوة لكن بمعنى الكرامة؟"<sup>(٤)</sup>، ولكنه في موضع آخر يبطل هذه المحاولة ويكذب أصحابها، فيقول: "وليس في هذه الطوائف الثلاث من النصارى من يقول: إن المسيح ابن الله على طريق التشريف والمجاز، بل هو إله تام من إله تام، وإله حق من إله حق من جوهر أبيه، فاعرف هذا"<sup>(٥)</sup>. ومما يؤكد أن طائفة من علماء النصارى أجروا هذا القياس وحاولوا عن طريقه ترويح صحة نبوة المسيح ولو مجازا، كمدخل لإثباتها حقيقة ما يرويه الماتريدي (توفي ٣٣٣هـ) عن ابن شبيب<sup>(٦)</sup> قال: "سمعت من مولديهم (أي النصارى) أنه (أي المسيح) كان ابن التبني، لا ابن الولاد، كما سميت

(١) سورة الزخرف الآية رقم: ٥٩.

(٢) المختار، ص ١٠٠.

(٣) سورة النساء الآية رقم: ١٢٥.

(٤) المغني، ١٠٦/٥.

(٥) التبيين، ١٢١/١.

(٦) انظر: عنه الفهرست، ص ١٢١.



أزواج محمد أمهات، وكما يقول الرجل لآخر: يا بني<sup>(١)</sup>. فهذا قياس على شيء آخر من واقع الدين الإسلامي، وهو يهدف لما هدف إليه غيره، ويدل على ما دل عليه من وجود هذه المحاولات على الساحة من هذا العصر. وبعد، فهذه فكرة عامة عن أهم العناصر التي ارتبطت بنظرة المعتزلة إلى النصرانية وتعرفهم عليها، وسوف نسوق عرضهم العقائد النصرانية الأساسية عند دراسة آرائهم في كل على حدة، إن شاء الله تعالى.

\* \* \*

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدي، بيروت، سنة ١٩٧٠، ص ٢١٠.

## المبحث الثاني

### (إثبات المعتزلة لتحريف النصرانية)

جاءت ردود المعتزلة على النصارى مؤكدة أن النصرانية بوصفها الحالي ما هي إلا من وضع جماعة من البشر، تسلحوا في وضعها بالفلسفة وبرعوا في تلفيقها، وأبرز المعتزلة كثيرا من الظروف والملابسات المصاحبة لهذا الوضع والتلفيق، وبينوا أسبابه ودوافعه، وتحدثوا عن أعلامه ووسائلهم في ذلك<sup>(١)</sup>. وقد وضع المعتزلة مقدمة لهذه المسألة لإثبات أن النصارى لا ينبغي أن يستندوا إلى كثرة المتدينين بدينهم على صحته فإن الكثرة ليست دليلا على صحة الديانة، وليست القلة من علامات الباطل<sup>(٢)</sup>، فهذه قاعدة عامة يجب التسليم بصحتها.

ويبدو أن المجادلين النصارى كانوا يحتجون بهذا على المسلمين، ويجعلون منه مدخلا للتدليل على صحة الديانة النصرانية ونسبتها إلى الله - عز وجل - في مقابل الرفض الإسلامي القاطع لهذه النسبة. يبين هذا ما يصف به القاضي هذه الحجة في قوله: "إن أجل ما يلجأ إليه النصارى وهو عمدة الخواص والعوام منهم وأكبر شبههم في دينهم أن يقولوا: النصرانية دين صعب ضيق أجابت إليه الأمم الكثيرة والملوك"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ومما يلفت النظر أن هذه الأمور جاءت في كتابات المعتزلة غير مترابطة برباط عضوي واحد، وغير منسقة علميا ولا مستندة على تسلسل تاريخي أو موضوعي، وهذا يزيد من مسئولية الباحث في بلورة هذه الآراء، وتقديمها بطريقة مرتبة مرتبطة ارتباطا موضوعيا من نوع ما.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢.

(٣) التثبيت، ١/ ١٧٤.

وفي سبيل تقويض الأساس الذي بنيت عليه هذه الحجة استشهد المعتزلة بشواهد إسلامية للتدليل على صحة القاعدة التي ذكرناها آنفاً، فمن الشواهد الإسلامية التي تدل على أن الكثرة ليست دليلاً على صحة الديانة أن الله تعالى ذم الأكثرين بقوله ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ومدح الأقلين بقوله ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾<sup>(٥)</sup> وقد قال الشاعر:

تَعِيرُنَا أَنَا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا فَقُلْتَ لَهَا إِنَّ الْكَرَامَ قَلِيلٌ

فهذه الحجج الإسلامية والعربية إنما يوجهها المعتزلة لذوي الثقافة الإسلامية والمتدينين المسلمين، كنوع من أنواع نحس الحجة المخالفة بالدليل الموثوق به الذي لا يتطرق إليه شك، ويستدل المعتزلة على ذلك أيضاً بحال المسيح "فقد كان المسيح ومن اتبعه قليلاً، والروم واليهود الأكثر وأصحاب الملك، فبدل هذا على قياسهم أنه كان على الباطل"<sup>(٦)</sup>، ولا يمكن الاستدلال على صحة الديانة إلا بالحجة والبرهان فقط، سواء كان أهل هذه الديانة قليلين أو كثيرين.

ويمكن تحديد جانبين أثبت المعتزلة من خلالهما تحريف الديانة النصرانية، الجانب الأول هو ما يمكن تسميته (الإثبات التاريخي) ويتصل بأسباب تحريف النصرانية وظروفه وأدلتها التاريخية، والجانب الثاني

---

(١) سورة الزخرف الآية رقم: ٧٨.

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١٠٣.

(٣) سورة ص الآية رقم: ٢٤.

(٤) سورة هود الآية رقم: ٤٠.

(٥) سورة سبأ الآية رقم: ١٣.

(٦) للتبويب، ١٧٤.

( الإثبات الموضوعي ) ويتصل بإثبات بطلان عقائد النصارى الأساسية  
( التثليث والاتحاد والصلب ) بالأدلة العقلية والنقلية.

### أولا - الإثبات التاريخي:

المقصود هنا بإبراز إثبات المعتزلة لتحريف النصرانية استنادا إلى التاريخ هو بلورة حجتهم التي ساقوها للتدليل على أن تحريف النصرانية إنما كان عملية مقصودة من صنف البشر، اتفقوا جميعا في معاداة الدين والأخلاق والسلوك، واختلفوا في أماكن وتواريخ وجودهم، وفي وسائل تحريف النصرانية.

ولا شك أن المعتزلة حكموا في هذه النواحي التاريخية بأمرين:  
بالمصادر التاريخية التي كانت تحت أيديهم، ومدى مصداقيتها واعتمادها على الحقائق، وبالخلفية الثقافية الإسلامية عن النصرانية المحرفة، والتي مؤداها أنها ديانة كانت في أصلها صحيحة، ثم عبث بها أيدي أعدائها، فحرفوها، واستضعفوا أهل الإيمان منهم، وأقنوهم.

هذا مع ملاحظة أن المعتزلة - باعتبارهم متكلمين وليسوا مؤرخين - لا يبعد أن يعتبروا هذه الخلفية الثقافية الإسلامية عن النصرانية مهيمنة على التاريخ، فيطوعون التاريخ ليستجيب لآرائهم المسبقة التي تعتبر النصرانية ديانة ذات صبغة بشرية، وقد يتم هذا في المواضع التي لا يشعفهم التاريخ فيها، إما لقلّة مصادره أو لمخالفة للمعطيات القرآنية حول هذه القضية أو تلك، أما المواضع التي يجدون في التاريخ مساعدا لهم في إثبات نظرهم فيه فإنهم يكتفون بذلك، ويستثمرونه جيدا كما سنرى إن شاء الله تعالى.

ويمكن تحديد الأسباب التاريخية التي أدت إلى تحريف النصرانية - في نظر المعتزلة - فيما يلي:

## أ - انقطاع سند النصرانية إلى المسيح عليه السلام؛

نظر المعتزلة إلى أصحاب الأناجيل الأربعة على أنهم رواة لما قدمه المسيح من تعاليم دينية، ونقله لما ترك من وصايا وأوامر وشرائع، وعلى ذلك فالأناجيل ليست وحيا إلهيا معصوما، كما هو الحال بالنسبة للقرآن، فلا تعدو أن تكون روايات محكية عن المسيح - عليه السلام -، فالحلقة التي تربط النصارى جميعا بالمسيح ووصاياهم وتعاليم دينه وإنما هي هؤلاء الأربعة الذين كتبوا تلك الوصايا ونقلوا هذه التعاليم. ومن هنا جاء قول المعتزلة بانقطاع سند النصرانية إلى المسيح عليه السلام، لأن المعتزلة يرون أن للتواتر حدا لا بد أن تبلغه، فإذا لم يبلغه كان الخبر المروي خبر آحاد لا يصح العلم به ولا الاستدلال به على شيء في أصول الدين.

فالخبر الذي يصح الاستدلال به لا بد أن تتحقق فيه - فيما يرى المعتزلة - عدة شروط هي:

- ١- أن تبلغ الجماعة في الكثرة مبلغا لا يتفق الكذب منها.
  - ٢- أن يعلم أنه ليس هناك ما يجمعها على الكذب من تواطؤ أو ما يقوم مقامه.
  - ٣- أن يكون ما خبرت عنه لا يلتبس ولا يشتبه<sup>(١)</sup>.
- أما بالنسبة للشرط الأول فإن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم عن الحد الأدنى لعدد الرواة الذي يعد تواترا وما دونه يعد من قبيل خبر الآحاد، فذهب أو الهذيل العلاف إلى أن الحجة لا تقع بالخبر إلا إذا لم يقل ناقلوه عن عشرين<sup>(٢)</sup>، ولكن جمهورهم على أن حد التواتر ما زاد عن أربعة، فما كان

---

(١) المغني، ١٠/١٦.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ١٢٧ و ص ١٢٨، والمثل والنحل للشهرستاني، ١/٥٣.

ناقلوه أربعة يعد من خبر الآحاد<sup>(١)</sup>، واتفق المعتزلة على حجية الخبر المتواتر.

ولم يجعل علماء المعتزلة كثرة العدد وقلته معياراً لصحة النقل مطلقاً، بحيث يكون كل خير لم يتوفر فيه شرط الكثرة غير صحيح؛ بل إنهم وضعوا معايير أخرى تدخل في تحديد العدد، مثل أحوال الرجال من حيث الجرح والتعديل. يقول القاضي عبد الجبار: "فإنه قد يعلم أن العشرة من أهل الفضل كالطائفة العظيمة في أن الكذب لا يتفق منها"<sup>(٢)</sup> فلا مانع إذن من قبول خبر لم يبلغ عدد رواته حد التواتر، ولكن بشرط أن يكونوا من أهل الفضل، وقد اشترط أبو الهذيل العلاف أن يكون "من بين العشرين الذين يبلغ بهم الخبر حد التواتر كحد أدنى من هو من أهل الجنة، ولو واحد على الأقل"<sup>(٣)</sup> مما يؤكد اشتراط العدالة والثقة في هؤلاء الرواة.

وتعتبر كثرة العدد ضماناً لعدم تواطؤ الرواة على الكذب، لأن العدد الكثير والجمع الغفير لا يجوز عليهم الاجتماع على الكذب، أما ما لم يبلغ من الكثرة عدداً يؤمن معه اجتماعهم على الكذب فلا يجوز الأخذ عنهم لاحتمال التواطؤ، ويرى المعتزلة أن خبر الأربعة من هذا القبيل، وبين هذا الجاحظ الذي أكد في رسالته عن النصارى أن الأربعة لا تؤمن روايتهم وحكايتهم، حيث يقول: "وهؤلاء الأربعة لا يؤمن عليهم الغلط والنسيان، ولا تعد الكذب، ولا التواطؤ على الأمور، والاصطلاح على اقتسام الرياسة، وتسليم كل واحد منهم لصاحبه حصته التي شرطها له"<sup>(٤)</sup>.

---

(١) انظر: المغني، ١٧/١٦.

(٢) التثبيت، ١٧٤/١.

(٣) الملل والنحل، ٥٣/١، والفرق بين الفرق، ص ١٢٧. و ص ١٢٨.

(٤) المختار، ص ٩٩.

فعند تطبيق المعتزلة هذا الشرط على النصرانية خرجوا بنتيجة مؤداها أن هؤلاء الذين كتبوا الأنجيل إنما كانوا من العدد القليل الذين لا يؤمنون بتواطوهم على الكذب، ثم إن في صفاتهم الشخصية ما يؤكد كذبهم وتواطوهم، وسجل المعتزلة هذه الصفات في مقابل زعم النصارى بأنهم كانوا أفضل من أن يتعمدوا الكذب، وأحفظ من أن ينسوا، وأعلى من أن يغلطوا في دين الله تعالى أو يضيعوا عهداً،<sup>(١)</sup> فهؤلاء الأربعة ليسوا من الحواريين جميعاً ولكن "اثنان منهم من الحواريين بزعمهم، يوحنا ومتى، واثنان من المستجيبة وهما ماركس ولوقش"<sup>(٢)</sup>، وبخروج هذين الأخيرين من جملة الحواريين يتأكد إمكان قوله بالباطل والكذب. يقول الجاحظ: "وما ينكر من مثل لوقش أن يقول باطلاً، وهو ليس من الحواريين، وقد كان يهودياً قبل ذلك بأيام يسيرة"<sup>(٣)</sup> فهو ليس من الحواريين، وإلى جانب هذا له انتماء يهودي معاد للنصرانية، مما يجعل دوافعه لإفساد الديانة وإخراجها عن أصلها أقوى.

ويلح القاضي عبد الجبار على أن لوقا لا يملك من المقومات ما يجعله أميناً على النقل عن المسيح عليه السلام "فقد ذكر لوقا في إنجيله أنه رأى المسيح، فقال لوقا للذي عمل له إنجيله"<sup>(٤)</sup>، وهو آخر من عمل من الأربعة: عرفت رغبتك في الخير والعلم والأدب فعملت هذا الإنجيل لمعرفة، ولأنني كنت قريباً إلى الذين خدموا الكلمة ورأوها"<sup>(٥)</sup> فهو قبل كل شيء قد أفصح بأنه ما رأى الكلمة - يعنون بالكلمة المسيح - ثم ادعى أنه رأى المسيح<sup>(٦)</sup>.

---

(١) انظر: السابق، ص ٩٩.

(٢) السابق، ص ٩٩.

(٣) السابق، ص ١٠٠.

(٤) يقصد ثاوفيلس.

(٥) راجع: إنجيل لوقا، ١/١-٤.

(٦) التشبيث، ١/١٥٥.

ووظف المعتزلة الصورة السيئة التي قدموا بها (لوقا) في الطعن في غيره من الإنجيليين في مثل قول القاضي: "ومع هذا فقد نكر أن إنجيله أولى من إنجيل غيره"<sup>(١)</sup>، فالنتيجة التي تترتب على المقدمتين الآتيتين: إن إنجيل لوقا ليس أهلاً للثقة، وإن لوقا يقرر إن إنجيله هذا خير من غيره من الأناجيل - أن غير إنجيل لوقا من الأناجيل أدخل في عدم الأهلية للثقة. وهكذا اتخذ أصحاب الأناجيل الطعن في بعضهم وسيلة لترويج ما كتبوه بهدف الكسب حيناً وبهدف الرياسة والسلطة حيناً آخر، فكان الواحد منهم إذا كتب إنجيله "ادعى التحقيق بالمسيح وأنه من أتباعه، وأنه ليس أحد على شريعته ووصاياه إلا هو وأتباعه، وأن الإنجيل الذي معه هو إنجيله"<sup>(٢)</sup> ويقول في الموضوع نفسه: "واعلم - رحمك الله - أن هؤلاء الطوائف الثلاث من النصارى لا تعتقد أن الله أنزل على المسيح إنجيلاً ولا كتاباً بوجه من الوجوه.... وإنما معهم أربعة أناجيل لأربعة نفر كتب كل واحد منهم في زمانه، وجاء من بعده فما رضى إنجيل غيره وكان إنجيله أولى"<sup>(٣)</sup>، ومما يطعن في الأناجيل كلها وفي أصحابها كذلك كثرة اختلافهم وتضاربهم فيما يقولون. يقول الجاحظ: "إن اختلاف شرائعهم دليل على صحة قولنا فيهم وغفلتكم عنهم"<sup>(٤)</sup> فهم يتفقون في مواضع ويختلفون في مواضع، وفي بعضها ما ليس في بعض<sup>(٥)</sup>.

أما بالنسبة للشرط الثاني الذي وضعه المعتزلة للخبر الذي يصح العلم

---

(١) السابق، ص ١٥٥.

(٢) التثبيت، ١/١١٤.

(٣) السابق، ص ١٥٤.

(٤) المختار، ص ١٠٠.

(٥) انظر: التثبيت، ١/١٥٤.



به لتواتره هو أن يخلو حالهم مما يمكن أن يجمعهم على التواطؤ على الكذب، فإن بلغت الجماعة في الكثرة مبلغ التواتر، ووجد ما يجمعها على الكذب، لم يقع العلم بخبرهم. وهناك أمور تجري مجرى التواطؤ من شأنها أن تجمع الجمع العظيم على خلاف الواقع، فمن هذه الأمور الخوف من السلطان فإذا ظهر "صح أن يجتمعوا على الكذب الواحد، لأن ذلك يؤكد من التواطؤ"<sup>(١)</sup>، ويعتبر القاضي "أن تخويف السلطان من الأمر إذا أكره عليه الحال فيه أظهر من أن يحتاج إلى دليل"<sup>(٢)</sup>.

وعند تطبيق هذا الاعتبار على النصرانية فإن المعتزلة يبرزون من خلال أحداث التاريخ ما حدث للنصارى من اضطهاد فرق جماعتهم وإذلالهم، وفرض عليهم ألا يتعلقوا بشيء من أمر دينهم، وكان الاضطهاد موجها للمخلصين من النصارى المستمسكين بدين المسيح عليه السلام.

وقد حدث هذا عندما وقع الخلاف والعداوة بين المنتصرين من اليهود وبين المنتصرين من الوثنيين، فقد وقعت خصومة مبكرة بين الطرفين واستعان النصارى الوثنيون على أصحاب المسيح واتباعه بالروم الذين كانوا يملكونهم وقالوا لهم: "خذوا لنا منهم كتابنا، فاستتر أولئك من الروم وفروا، فكتب الروم فيهم إلى عمالهم بنواحي الموصل وبجزيرة العرب، فطلبوا، فوقع منهم قوم فأحرقوا، وقوم فقتلوا، واجتمع الذين أجابوا الروم وتشاروا فيما يتعاضون عن الإنجيل، إذ قد فاتهم، فتقرر أيهم على أن ينشئوا إنجيلاً"<sup>(٣)</sup> ومن ذلك التاريخ خلا العالم ممن يعلم الإنجيل الأصلي، وحل محله الأنجيل المنحولة. ويحدثنا القاضي عبد الجبار عن الأسلوب الذي كتبت به هذه

---

(١) المغني، ١٦/١٦.

(٢) المغني، ١٧/١٦.

(٣) التثبيت، ١٥٣/١.

الأناجيل، والمنهج التثبيتي التوثيقي الضعيف الواهي الذي اتبع في وضعها، فيقول: "قالوا إنما التوراة مواليد الأنبياء، وتواريخ أعمارهم فبني الإنجيل على ذلك، ويذكر كل واحد منا ما حفظه من ألفاظ الإنجيل وما تحدث النصارى عن المسيح، فكتب قوم إنجيلا، ثم أتى من بعدهم قوم وكتبوا إنجيلا وكتبوا عدة أناجيل، وسقط عنهم الكثير مما في الأصل، وكان فيهم الواحد بعد الواحد ممن يعرف أمورا كثيرة في الإنجيل الصحيح؛ فأمسكوا عنها لتتم رئاستهم... وهم يزعمون أنها كانت ثمانين إنجيلا، فلم تزل تنقل وتختصر حتى بقيت منها أربعة أناجيل لأربعة نفر، عمل كل واحد في عصره إنجيلا، وجاء من بعده فرآه مقصرا، فعمل إنجيلا، هو عنده أصح من إنجيل غيره، وأقرب إلى الصحة"<sup>(١)</sup>.

فهذا الذي ذكره القاضي هو أصل الديانة، وهؤلاء هم واضعوها، فإذا اعتمد النصارى في إثبات صحة دينهم على كثرتهم في كل طبقة، وأنهم يبلغون مبلغا يفوق حد التواتر، فإن الجاحظ يرى أن أخبار النصارى التي يتناقلونها بهذه الطريقة شأنها شأن "إخبار المانوية عن القرن الذي كان يليهم منه، أن ماني قد كان جاءهم بالآيات والعلامات، وكأخبار المجوس عن آبائهم الذين كانوا يلونهم أن زرادشت قد جاءهم بالآيات والعلامات، وقد علمنا أن هؤلاء النصارى لم يكنوا على القرن الذي كان يليهم ولا الزنادقة ولا المجوس"<sup>(٢)</sup> فالجاحظ يسلم لهم بأن نقولهم صادقة من طبقة إلى طبقة، وقد تبلغ حدا من التواتر لا يمكن إنكاره في بعض الطبقات، غير أننا إذا نسلم بصحة هذه النقول لا نسلم لهم بصحة أصل الخبر، فإن واضعه في الأصل كاذب، ثم تلقاه هؤلاء عنه وتناقلوه "قرب خبر ضعيف الأصل واهن المزج

(١) السابق، ص ١٥٣، وراجع: الخطط للمقرئزي، ٥٢١/٣.

(٢) حجج النبوة، ٤٩/٢.

قد تهيأ له من الأسباب ما يوجب الشهرة له<sup>(١)</sup> فلا حجة - إذن - للنصارى في كثرة الأتباع والناقلين في الطبقات المختلفة، لأن كثرة هؤلاء لا تدل على صحة الديانة ولكن التتقيب عن أصل الخبر وأساس المعتقد.

من هنا يأتي فقدان النصرانية للشرط الثالث الذي وضعه المعتزلة لصحة العلم بالخبر والاستدلال به في أصول الدين، فأساس النصرانية هم هؤلاء الأربعة الذين لفقوا هذه الأناجيل "قلو تأمل النصارى لعلموا أنهم ليسوا على شيء من هذه الأناجيل التي معهم، ولا معهم علم مما يدعيه أربابها، والواضعون لها"<sup>(٢)</sup> وذلك لأن النصارى موقفهم من هؤلاء الأربعة أنهم "لا يعلمون ولا يدرون من هم، ولا معهم في ذلك إلا الدعوى فقط"<sup>(٣)</sup>. والقاضي يبين السبب الذي من أجله أبطل المعتزلة القول بتواتر النصرانية في قوله: "وعلى هذا الوجه أبطلنا القول بتواتر النصارى، لأننا نعلم بأنهم يخبرون عن خبر غيرهم، ولا يعلم المخبر عنه، بل يعلم كذبهم فيه، وما حل هذا المدخل فلا بد من أن يكون الخبر في بعض الأوقات لم تتكامل شرطه بأن يكون من وقع منه قليل العدد، أو خبرهم ينتهي إلى عدد قليل، ولو انتهى إلى عدد كبير لكان من باب ما يشتبه على المنظر، فلا تجب صحة الاستدلال بخبرهم"<sup>(٤)</sup>، فإذا أثبت تلفيق الديانة النصرانية وتحريفها كان هذا التواتر في الطبقات التالية غير مؤثر في صحة الديانة، حيث النقل وقع لما هو ليس بحجة من أمور الدين.

ويبدو لي أن علماء المعتزلة الذين تناولوا هذه القضية وضعوا في

---

(١) السابق، ٥٤/٢.

(٢) التثبيت، ١٥٥/١ و ١٥٦.

(٣) السابق، ص ١٥٥.

(٤) التثبيت، ١٥٢/١ و ١٥٣.

أذهانهم الخلفية التي يمثلها التصور الغالب عن تواتر القرآن والسنة في الإسلام، ولذلك وجدنا القاضي يسجل قول النصارى: "إذا كان المسيح عندكم من أنبياء الله، فكيف يصح ادعاؤكم إبطال مذهبنا مع أنه مأخوذ عنه ؟ ويرد القاضي هذا القول "فإننا نعلم كذبهم في ذلك، ونقطع على أنه لم يأت إلا بما دل عليه العقل من التوحيد دون التثليث، ونعلم أنهم أخطأوا من جهة النقل والتأويل"<sup>(١)</sup>، ويبرز القاضي المقارنة التي ينطلق منها في إثبات انقطاع سند النصرانية بقوله: "إن الذين أخذوا كتابهم عنهم: يوحنا ومثني ولوقا ومرقس، وهذا ما يقرون به، لأن المسيح لما فقد، وزعموا أنه قتل، وقتل أصحابه لم يبق أحد على دينه يؤدي إليهم كتابه وشرعه إلى هؤلاء الأربعة، وزعموا أنهم أملوا الأناجيل بثلاث لغات، وقد علم أن الأربعة يجوز عليهم التغيير والتبديل والتهمة للكذب، فكيف يصح الاعتماد على نقلهم فيما يجوز على الله وما لا يجوز ؟ وإنما صح لنا الاعتماد على ما قلناه ( يريد القرآن والسنة ) لأن نقلة كتابنا وأصول ديننا طائفة عظيمة لا يجوز عليها الاتفاق على كذب، والعلم الضروري قد حصل لنا بما نقلوه، فلذلك صح ما قلناه"<sup>(٢)</sup>.

### ب - دور بولس في تحريف النصرانية.

اعتبر المعتزلة أن بولس الذي يسميه النصارى الرسول مسئولاً بصفة رئيسية عن تحريف النصرانية التي جاء بها المسيح - عليه السلام - وبينوا دوره الخطير في تحريفها. وقد شغل القاضي نفسه ببيان مفارقة النصارى لدين المسيح ومخالفتهم له في الأصول والفروع جميعاً، ونجد له كلاماً في مقام معالجته لهذه القضية يدل على أنه أول من طرق هذا الموضوع<sup>(٣)</sup>،

(١) المغني، ١٤٣/٥.

(٢) المغني، ١٤٣/٥.

(٣) قد يكون القاضي قد سبق في ذلك ولكنه لم يقف عليه، وقد تكون نواة معالجة هذا الموضوع وضعت قبله، ثم علمها هو مشافهة، ويعتبر هو نفسه سباقاً في تسجيله في كتاب.

وتتبع مراحل تحريف النصرانية وإظهار دور بولس وغيره في ذلك، يقول القاضي: "وإن كان قد اتفق من حكايات أقوالهم والرد عليهم ما لا يكاد يوجد في كتاب"<sup>(١)</sup>، ويضيف: "فاحتفظ بذلك فإنك لا تكاد تجده في كتاب"<sup>(٢)</sup>، ولذلك فإننا لم نجد في كتابات المعتزلة في هذه الفترة ولا في كتابات غيرهم من العلماء المسلمين المهتمين بالجدل الديني مع النصارى معالجة لهذه القضية، وإنما انفرد القاضي عبد الجبار بهذه المعالجة، وإن كانت مقتضبة لا تفي بحاجة الباحث المتطلع لمعرفة دور بولس هذا الذي تتسبب إليه النصرانية أكثر من نسبتها إلى المسيح، إلا أنها تمثل البذور الأولى في الفكر الإسلامي في الرد على النصارى في هذا الموضوع، وأيضاً فإنها تتناسب والحاجة الثقافية للمسلم المعاصر، وتتسجم مع المنظور الإسلامي لقضية التحريف بصفة عامة.

أراد القاضي عبد الجبار أن يضع تصوراً لنظرة النصارى لبولس وإجلالهم له فقال: "وبولس هذا عندهم أجل من موسى وهارون وداود وجميع الأنبياء، وإذا قرئت رسائله وكلامه في البيعة قاموا قياماً وإجلالاً له وكلامه، ولا يفعلون ذلك بالتوراة التي هي عندهم كلام المسيح... ولا في الأناجيل وفيها كلام المسيح"<sup>(٣)</sup> فهذه المقارنة التي يصفها القاضي بين تعظيم النصارى لبولس وللأنبياء وتترك في ذهن القارئ مفارقة عجيبة، وتبني عنده أساساً وخلفية يقبل بهما تصور الدور الخطير الذي لعبه بولس في تحريف النصرانية، وكيف غيرها وقبلها راساً على عقب؟! ويوضح القاضي حقيقة بولس هذا وصفاته الشخصية التي أهله لأن يضطلع بهذا

---

(١) التثبيت، ١/١٩٨.

(٢) السابق، ص ١٩٨.

(٣) السابق، ص ١٥١.

الدور الكبير، فيقول: "وقد كان بولس هذا يهوديا، خبيثا، شريرا، ساعيا في الشر، ومعيّنا للأشرار، وثائرا في الفتن، طالبا للرئاسة والدولة محتالا فيها بكل وجه"<sup>(١)</sup>.

ولكن المعتزلة لم يركزوا في حديثهم عن شخصية بولس وتوضيح مكانته في النصرانية ودوره في إخراجها عن أصلها الأصلي الذي جاء به عيسى عليه السلام إلا على صفة واحدة وهي صفة الاحتيال والتلون بكل لون، لما لهذه الصفة من فائدة في إبراز انطرق التي اتخذها بولس وسائل لتحريف النصرانية، وهم يستندون إلى نص أورده بولس عن نفسه يوضح فيه توفر هذه الصفة فيه، يقول القاضي عن بولس: "وقد قال في السليحيين: كنت مع اليهودي يهوديا، ومع الرومي روميا، ومع الأرمني أرمنيا"<sup>(٢)</sup> والنص كما أثبتته القاضي ليس في العهد الجديد الذي بين أيدينا اليوم، ولكنه بالمعنى في رسائل بولس، يقول فيه بولس: "استعبدت نفسي للجميع لأربح الأكثرين، وقد صرت لليهود كاليهودي لأربح اليهود، وللذين تحت الناموس كأني تحت الناموس، لأربح الذين تحت الناموس، وللذين هم لا ناموس لهم كأني لا ناموس لي، مع أنني لم أكن بلا ناموس عند الله، بل كنت تحت ناموس المسيح، لأربح الذين لا ناموس لهم، وصرت للضعفاء كالضعيف لأربح الضعفاء، بل صرت لكل كل شيء لأخلص عن كل حال قوما"<sup>(٣)</sup>، وأردت إثبات النص لتوضيح الفكرة التي يلح عليها القاضي فهي أبرز ما تكون في هذا النص الذي يتعبد به النصارى اليوم. ويضرب القاضي مثلا آخر يدل به على قيام هذه الصفة في بولس وتمكنها منه، فيقول بالنسبة لرأيه

---

(١) السابق، ص ١٥٦.

(٢) التثبيت، ١٥٠/١ و ١٥١.

(٣) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، ١٩/٩ - ٢٢.

في التوراة: "وهو يقول لليهود: التوراة سنة حسنة لمن عمل بها، ويقول للروم وغيرهم من أعداء موسى والأنبياء: التوراة مهيجة للبشر، وإذا وضع عن الناس شرائع التوراة فقد كمل بر الله وتم فضله"<sup>(١)</sup>.

ولا يكتفي المعتزلة بأقوال بولس التي سطرتها له كتب النصاري التي معهم مما يدعو إلى العجب<sup>(٢)</sup> بل إنهم يؤكدون هذه الحقيقة بسرد وقائع تاريخية وقبت له استغل فيها نفس هذه الصفة، ليتخلص من شر وقع فيه. ولو كان على حساب الدين وتعاليم المسيح عليه السلام، فإنه لما قدمه اليه: لملك الروم عليهم، وأخبروه بمقالته "اغتاظ الرومي منه وأمر به، فبطح ليضرب، فقال له: أتضرب روميا؟ فقال: أو رومي أنت؟ قال: نعم أنا على دين قيصر ملك الروم وبرئ من اليهودية، فكف عنه لدخوله في دين الملك"<sup>(٣)</sup> ويسوق القاضي واقعة أخرى حدثت لبولس عندما بعثه ملك الروم إلى القسطنطينية، فلقى جماعة من النساء الروميات فقال لهن موافقا هوأهن: "ما يحل للرجل أكثر من امرأة واحدة على أحكام الروم، فنفق النساء بهذا"<sup>(٤)</sup> ويذكر القاضي أن بولس تقرب إلى الروم بأن تسمى (بولص) وهو من أسماء الروم<sup>(٥)</sup>.

وسوف نسوق نماذج مما بدل بولس استجابة لرغبة الروم وتماشيا مع دينهم فيما بعد إن شاء الله تعالى، والذي أردنا توضيحه هنا أن القاضي عبد

---

(١) السابق، ص ١٥١.

(٢) انظر: السابق، ص ١٥١.

(٣) التثبيت، ١٥٧/١، وانظر: هذه القصة في سفر أعمال الرسل، آخر الإصحاح، رقم ٢٢.

(٤) السابق، ص ١٥٧.

(٥) السابق، ص ١٥٧ و ص ١٥٨.

الجبار قد لمس الخطط الخبيثة التي كان يتبعها بولس في تزوير الدين وتحريفه وتلفيق تعاليم جديدة. وقد اعترفت نشرة الفاتيكان صراحة بما جلبه بولس على النصرانية، فجاء فيها: "كان القديس بولس منذ بدء المسيحية ينصح لحديثي الإيمان أن يحتفظوا بما كانوا عليه من أحوال قبل إيمانهم بيسوع"<sup>(١)</sup>، فإن كانت النشرة تسمى هذا نصحا فإن القاضي عبد الجبار يسمية احتيالا، والحق أنه أقرب إلى الاحتيال الذي يتناسب مع حيل بولس من ضعف وغلبة وانهزام، ولا يتناسب معه النصح الذي يليق بمن ملك الأمر، وهو أن تبوأ - فيما بعد - مكان القديسين بفضل مجاراته للحكام وللأمم، فإنه كان يساعد هذه الأمم على الإبقاء على ما هم عليه، لكي يحافظ على تلك الرئاسة التي حصل عليها.

### ج - امتزاج النصرانية بوثنية الروم:

هدف المعتزلة من كلامهم عن بولس ووسائله في ترويج الكذب إلى أن يضعوا الدلائل على احتياله في خلع النصرانية من ربه دين المسيح عليه السلام، ووضعها بما يتناسب مع دين الروم في الأصول وفي الفروع، لنيال فيهم منصبا رفيعا ويترأس عليهم، وهذا ما أسماه القاضي عبد الجبار (تروم النصرانية) حيث خرج من جملة ما سجله عن هذه العملية من وقائع وأحداث تاريخية بتلك النتيجة التي يسوقها في قوله: "إن الروم ما تنصرت ولا أجابت المسيح، بل النصارى ترومت وارتدت عن دين المسيح وعطلت أصوله وفروعه، وصارت إلى ديانات أعدائه، وهو ما عليه هذه الطوائف الثلاث من النصارى"<sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر: كتاب المسيحية للدكتور أحمد شلبي، ص ١٢٥، نقلها عن (المسيحية عقيدة وعمل) نسخة الفاتيكان.

(٢) التثبيت، ١/١٦٨.



والحق أن هذه الفكرة التي حققها القاضي عبد الجبار تشير الدلائل إلى أنه لم يسبق إليها، وأنا لنرى أن قوله: "فاحتفظ بذلك فانك لا تكاد تجده في كتاب، وبك إلى حفظه أمس الحاجة"<sup>(١)</sup> يراد به تلك الأفكار الجديدة التي يضعها القاضي فيما يخص مخالفة النصارى لتعاليم المسيح ودينه، وعلى رأس هذه الأفكار فكرة (تروم النصرانية) في الأصول والفروع.

وقد كان لهذه الفكرة رواج كبير بين دراسي النصرانية بعد القاضي عبد الجبار، فجعلوا من أقواله في هذه النقطة شاهدا يستشهدون به على انحراف النصرانية وتحريفها، فهذا هو الإمام ابن تيمية يقول عن بولس وأمثاله: "إنهم ابتدعوا للنصارى ما ابتدعوه من الضلالات وأضلّوهم، وأدخلوا في دين المسيح من دين المشركين والصائبين من الروم وأمثالهم ما أفسدوا به دين المسيح - صلى الله عليه وسلم - وجعلوا النصارى على الضلالات التي فارقوا بها دين المسيح، حتى قال من قال من العلماء: إن النصارى صاروا على مذهب الروم المشركين لا أن الروم صاروا على دين النصارى، فإن أولئك غيروا شريعة دين المسيح مستبدلين بها ما استبدلوه من شرائع المشركين"<sup>(٢)</sup> ولم يقتصر انتشار هذه الفكرة واعتراف الباحثين بفضل القاضي فيها على الفكر الإسلامي في الرد على النصارى فحسب، بل كان له صدى لدى الدارسين الغربيين كذلك، يقول الباحث الغربي هيم مأكوبي: "إن الدراسات والأعمال العربية التي كتبها القاضي عبد الجبار.... ركزت بشدة على بشرية عيسى، وعلى اعتبار أن بولس قد قام بتزوير كثير من تعاليم اليسوعيه، فالنصرانية - باعتبار مقولة هذا المصدر أصبحت رومانية،

---

(١) السابق، ص ١٩٨، ولذلك سيكون (التثبيت) هو مرجعنا الوحيد في تحرير هذه القضية.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٢/٥.

فدخلت الرومانية في النصرانية وتحولت إليها، كما دخلت النصرانية في الرومانية وتحولت إليها<sup>(١)</sup>.

وقبل أن نبين المسائل الدينية التي نكرها القاضي كدلائل على صحة حكمة بتروم النصرانية نود أن نبين أن بولس ليس وحده الذي قام بهذه العملية، ولكن يتحمل قسطنطين بن هيلانة الحرائية (توفي ٣٣٧م) مع بولس قسطنطيني وافرأ من المسئولية في العزوف عن دين المسيح الأصلي إلى دين الروم الصابئة الوثنيين<sup>(٢)</sup>، فقد قام بولس بالدور العلمي التلقيني، وقام قسطنطين بالدور العملي التطبيقي بالقهر والقوة، وقد ربط القاضي بولس بقسطنطين تاريخيا، حيث إن هيلانة أم قسطنطين<sup>(٣)</sup> كان تزويجها ببلاطس ملك الروم ووالد قسطنطين بإيعاز من بولس<sup>(٤)</sup>، ولكن بولس لم يلتق بقسطنطين هذا حال ملكه، وقد انكسرت النصرانية وفترت في بلاد الروم بعدما قتل (بيرون) بولس عندما "علم أنه محتال مخرق طالب دنيا ورئاسة"<sup>(٥)</sup> إلى أن ملك قسطنطين، فقام بتدعيم التيار الذي سار فيه النصارى قبله بالقوة الجبرية، حتى تم تروم النصرانية بالكامل.

ويضع القاضي عبد الجبار بعض العناصر التي ساعدت قسطنطين على أن يسلك هذا المسلك مع النصرانية، فمنها صفاته الشخصية فقد كان "خبثا مفكرا صبوراً متصفا"<sup>(٦)</sup> ومما ساعد على تبنيه لفكرة الانتصار للنصرانية

---

(1) hgam macco by, Thy my thmaker pavl and the invention of Christianity first buplished, London, 1989

(٢) الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص ٤٣٠.

(٣) انظر: في شأنها الخطط للمقريري، ٣/٥٢٣-٣٢٥.

(٤) راجع: التثبيت، ص ١٥٩.

(٥) السابق، ص ١٦٠.

(٦) السابق، ص ١٦١.

وترويجها بعد ما كان على ديانات الروم الصابئة والدته هيلانة النصرانية التي "غذته بحب الصليب وعودته عادة النصارى وما يقولونه في المسيح"<sup>(١)</sup> ولا شك أن ما غذته به أمه كان متأثرا تأثرا كبيرا بتعاليم بولس وأقواله، وكان صدى هذه الأقوال بعيدا على الديانة النصرانية الأصلية، وسوف يظهر أثر هذا الصدى في موقف قسطنطين من مجمع نيقية الأول الذي أسفر عن تسبيحة الإيمان، والذي كان بداية حقيقية للنصرانية الجديدة الملفقة. وبهذا اجتمعت السلطان الدينية متمثلة في بولس، والديوية متمثلة في قسطنطين ليحملوا الناس على النصرانية الجديدة. ويقدم القاضي وصفا لحال أمة الروم، يفيد في تصور مدى تأهلهم لتقبل ما جاءهم به بولس وقسطنطين، فيقول: "وهي أمة مفرطة في الجهل بعيدة مما يستدرك بالفكر والنظر يغلب عليها الفدامة والبلادة سيما في العامة، فهي لا تعرف إلا المهن والصنائع"<sup>(٢)</sup>.

وقد سجل المعتزلة بعض الأمور الدينية التي تابع فيها النصارى الرومان في الأصول، فقد انفرد القاضي عبد الجبار بالإشارة إلى أصل التثليث النصراني من بين علماء المعتزلة الذين كتبوا في الرد على النصارى، فأشار القاضي إلى الأصول الأولى التي أخذ عنها القول بالتثليث، فأوضح أن ثمة علاقة بين التثليث النصراني والفلسفة الرومانية. يقول القاضي: "وهذا التثليث الذي للنصارى قد كانت فلاسفة الروم تتحو نحوه من أن العقل والعقل والمعقول تصير شيئا واحدا، ويقولون: هو من المثلث، وهو من فيلسوف قديم"<sup>(٣)</sup>، فهذا الفيلسوف القديم الذي يقصده القاضي هو (هرمس المثلث)، وهناك ثلاثة أشخاص عرفوا في التاريخ بهذا الاسم:

أولهم: هرمس الذي كان قبل الطوفان، وهو نبي الله إدريس -عليه

---

(١) السابق، ص ١٦٠.

(٢) السابق، ص ١٥٩ و ص ١٦٠.

(٣) التثبيث، ١/١٦٩.

السلام- يقول الحافظ بن كثير وهو يتكلم عن إدريس عليه السلام: "ويزعم كثير من علماء التفسير والأحكام أنه أول من تكلم في ذلك، ويسمونه هرمس الهرامسة"<sup>(١)</sup>، ويذكر ابن العبري أنه "كان يسكن صعيداً، وأنه قد درس الصنائع"<sup>(٢)</sup>.

والثاني: هو هرمس البابلي من أهل بابل، وكان بارعاً في الطب والفلسفة، وكان تلميذاً لفيثاغورث الأرقاطيقي، وكان بعد الطوفان.

والثالث: وهو فيلسوف طبيب اسمه (هرمس المثلث الحكمة)، "وكان يسمى هرمس المصري أو ثلاثي التعليم أو مثلث العظمة"<sup>(٣)</sup>، وكان الأقدمون من اليونانيين يزعمون أنه (حنوخ بن يرد) من الجيل السادس لآدم، "وسموه طرسميجسطيس لأنه كان يصف الباري - تعالى - بثلاث صفات ذاتية هي الوجود، والحكمة، والحياة"<sup>(٤)</sup>، فمن هذا الوصف الأخير لثالث الهرامسة يمكننا أن نتبين سبب ربط القاضي عبد الجبار بينه وبين التثليث النصراني، وذلك لأنه يصف الباري - عز وجل - بنفس الصفات التي يزعم النصاري أنها أقانيم له.

ونجد القاضي عبد الجبار يرجع التثليث في أصله إلى هذا الفيلسوف، ويلقي بالمسئولية في ترويج هذا التثليث على فلاسفة اليونان الذين تأثروا بهذا الفيلسوف القديم. يقول القاضي: "إن الجوهر والاتحاد هو من من قول

---

(١) البداية والنهاية ٩٢/١ و ٩٣.

(٢) تاريخ مختصر الدول لابن العبري، ص ١١، وقارن: طبقات الحكماء للقفطي،

٣٤٦-٣٤٩، والفهرست لابن النديم، ص ٥٠٨، وسرح العيون في شرح رسالة ابن

زبدون، ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٣) معجم الفلاسفة، ص ٦٤٨.

(٤) التثبيث، ١/١٦٩.

أرسطوطاليس وأشباهه من القائلين بالقدم وتكذيب الرسل وإنكار البعث، وهم قالوا: إن الإنسان إذا عرف شيئاً قد اتحد به، وإن العقل والعقل والمعقول يصير شيئاً واحداً، وإن الثلاثة واحد، والواحد ثلاثة، ولهذا قالوا: هرمس المثلث، وهذه جهالة وحماقة أخذها عنهم النصارى<sup>(١)</sup>.

ومما يؤكد ما ذهب إليه القاضي من تأثر فلاسفة اليونان بآراء هرمس المثلث هو ظهور ما يسمى بظاهرة الهرمسة في الحضارة اليونانية، معبرة عن هذا التأثير الذي غزا الفكر اليوناني المتأخر خاصة، وتعدى تأثيره عليه إلى الألب، حيث انتشر الأدب انتشاراً هائلاً، ولم يكن يعلم العمل الأدبي باسم مبدعه، بل عرفت كل الأعمال باسم هرمس<sup>(٢)</sup>. وامتد تأثير هرمس هذا إلى غير اليونانية من الفلسفات كالرومانية وكذلك الأفلاطونية المحدثه والغنوصية وغيرها من الفلسفات الشرقية عامة، ثم كان تأثيره على النصرانية حين دخلت هذه الفلسفات في النصرانية، ونقل إليها أقوال الفلاسفة في العقل والعقل والمعقول، فعبّر عنها في النصرانية بالآب والابن والروح، وقيل عنهم كما قيل عن العقل والعقل والمعقول إنها شيء واحد، فكان لهذا تأثير بالغ في نشأة عقيدة التثليث وتحريف عقيدة التوحيد التي جاء بها المسيح عليه السلام.

وقد قامت الفلسفات بدور كبير في تطوير المسائل اللاهوتية والبحث فيها من منظور فلسفي بعيداً عن معطيات الوحي وعنايته، فبالمنهج الفلسفي حاول كثير من متكلمي النصارى الذين عاشوا في عصر القاضي عبد الجبار أن يبرروا القول بالعقل والعقل والمعقول تبريراً عقلياً، بحيث يزين لأهل

---

(١) التثبيث، ٤٣٠/٢.

(٢) الأفلاطونية المحدثه عند العرب، تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوي، نشر مكتبة

النهضة المصرية، سنة ١٩٥٥ ص ٤٢.

ملته قبول التثليث، وكان أول من قام بتلك المحاولة هو الفيلسوف النصراني يحيى بن عدي (توفي ٣٤٦هـ) ويدلنا على ذلك نص لتلميذه عيسى بن زرعة (توفي ٣٩٨هـ) يقول فيه: "كان قد جرى النظر في تخليص أمر التثليث الذي تعتقده النصارى مع ما تمثل به شيخنا - يقصد يحيى بن عدي - أقنوم الآب بالعقل، الابن العاقل، والروح بالمعقول، وقول الأوائل - يريد الفلاسفة - في الباري - جل اسمه - إنه عقل"<sup>(١)</sup>، ويفهم من كلام ابن زرعة أن محاولة يحيى بن عدي هذه كانت لتخليص التثليث، ويبدو أن علماء المسلمين كانوا في يجتهدون نقض التثليث بحيث يضعون القائلين به في مأزق، عليهم أن يخلصوا أنفسهم وتثليثهم منه. ولعلم يحيى ابن عدي ووصلته الوثيقة بالفلسفة اليونانية التي انتهت إليه - على حد تعبير ابن النديم - الرئاسة فيها بعد وفاة بشر متى بن يونس (توفي ٣٢٨هـ) فقد ساعده هذا على الخوض في هذه المسألة، وظن أنه ملك زمامها في الجانبين الفلسفي والنصراني، ولكن يبدو أن هذه المحاولة قد فرضت نفسها على يحيى بن عدي لارتباط أصل التثليث بها، ولكن تصريحه بهذا الارتباط بين قول الأوائل من الفلاسفة وبين التثليث النصراني جر على النصرانية بلاء عظيم، حيث يدل هذا من الوهلة الأولى على أن التثليث مأخوذ من فلسفة قديمة لا صلة لها بالنصرانية، وهذا يطعن في الملة كلها.

ولست أريد أن أنقض هذه المسألة والأقوال التي وردت فيها إنما أردت أن أبين أن ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار من أن أصل التثليث فلسفي، أخذه النصارى عن الفلاسفة الرومان واليونان الأوائل أمر يؤكد البحث العلمي، وقد حاول نفر من علماء النصارى أن يبروزا تلك الصورة في البيئة

---

(١) مقالة يحيى بن عدي التي أوعز بها لابن زرعة في منامه، ص ٦٩، ضمن (رسائل فلسفية) نشر بولس سباط.

العربية الإسلامية- كما رأينا - وإن كان القاضي عبد الجبار لم يسترسل في هذه القضية، ولم يتتبع مراحل ظهورها تاريخياً بالطريقة التي ترضي الباحث المعاصر، إلا أن له فضل السبق في الإشارة إلى أصل التثليث النصراني وعلاقته بالفلسفة الرومانية.

فمن أبرز المواضع التي حرف بولس فيها النصرانية لتكون على وفاق مع ديانة الروم الوثنية ما يلي:

١- تحريم زواج الرجل بأكثر من واحدة، وتحريم التفريق بين الرجل وزوجته إلا بالموت، وقد فعل بولس هذا لكسب النساء.

٢- تحريم الختان للرجال والنساء لكره الروم له.

٣- تحليل الخنزير لحبهم له.

٤- تحليل طعام غير أهل الكتاب.

٥- تحليل زواج المؤمنة بالكافر لرغبتهم في ذلك بدعوى أنها تطهره ولا ينجسها<sup>(١)</sup>

وبالجملة "فقد نفق عندهم بكل شيء وما خالفهم في شيء"<sup>(٢)</sup> "فاختلع بولس من ديانة المسيح، وصار إلى ديانات الروم، فإذا تبين الأمر وجدت النصراني تروموا ورجعوا إلى ديانات الروم، ولم تجد الروم تتصروا"<sup>(٣)</sup>.

فإذا غضضنا النظر عن مدى صحة هذه المسائل من الناحية التاريخية نظراً، لكون القاضي عبد الجبار متكلماً وليس مؤرخاً، وسلمنا بصحتها من ناحية كونها مأخذ - لفت نظرنا أن الأمور التي تتصل بفروع الدين كان لبولس في ترويجها دور أساسي، حرص المعتزلة على إبرازه حين تضاعل

(١) انظر: النصوص والنماذج في التثبيث، ١/١٥٧-١٥٩.

(٢) التثبيث، ١/١٥٧.

(٣) التثبيث، ١/١٥٨.

دوره في ترويج التثليث أمام ما قام به قسطنطين الذي احتال بحيل عديدة حتى "نقل الروم عن تعظيم الكواكب إلى تعظيم الصليبان"<sup>(١)</sup>، وربما يرجع السبب في ذلك إلى ارتباط فرض عقيدة التثليث بمجمع نيقية الذي رأسه قسطنطين، ولم يدركه بولس، وإلى الدور النشط الذي قام به قسطنطين بعد ذلك، لكي يثبت عقيدة التثليث بالرغبة والرغبة "ولم يزل قسطنطينوس في الملك خمسين سنة مشغولا بقتل من لم يعظم الصليب، ولم يقل بربوبية المسيح، حتى يتأكد ذلك وتمكن، وأوصى الملوك بعده بذلك، وأكد عليهم وعهد فيه إليهم"<sup>(٢)</sup>.

وبهذا استقر أمر النصرانية الملفقة على الإيمان بالتسبيحة التي وضعها مجمع نيقية الذي عقد تحت سيطرة قسطنطين، ثم اتخذ شرائع الروم ديانة ونسبة ذلك إلى المسيح، وقد أخذ الملوك في تقتيل وتصليب كل من يخالف ذلك. يقول القاضي عبد الجبار: "ثم اجتمع بعد ذلك ثلاثمائة وثمانية عشر رجلا بنيقية من بلاد الروم، وعملوا تسبيحة إيمانهم التي قد ذكرت، فأتوا بها قسطنطينوس فأخذها، وعمل عليها، وأخذ الناس بها فمن يقبلها، فاحتاج أولئك أن يظهروا قبولها خوف السيف، وأبطل ما سواها عن التقرير، وحصل من كان على دين المسيح في كل مكروه، وأخذوا بتعظيم الصليب وأكل الخنزير وديانات الروم، وكان من لا يأكله يقتل"<sup>(٣)</sup>.

#### د - دور رهبانهم في تبديل الدين:

إذا كان قسطنطين قد عمل على حمل الناس بالرغبة والرغبة على النصرانية المحرفة، وعقد لذلك المجامع وسن من أجله القوانين وقتل المخالفين، فإنه بذلك بدأ سلسلة متصلة من أعمال التحريف والتبديل والتغيير،

---

(١) السابق، ص ١٦١.

(٢) السابق، ص ١٦٣.

(٣) التثبيت، ١/١٦٣.



فقد كانت النصرانية منذ هذا التاريخ مسرحا لوضع الشريعات الجديدة والحكم على غيرها بالبطلان وهكذا دواليك، اتباعا للهوى وطلبًا للرئاسة ولكسب مادي رخيص. وقد تحدث المعتزلة عن الأسلوب الجديد الذي به توضع هذه التشريعات، وهو ما يعرف بالمجامع فإنه ابتكر على عهد قسطنطين، ثم عظم دور هذه المجامع، وأصبحت الوسيلة التي يحرم بها الرؤساء ما يشاءون ويحلون ما يشاءون قال القاضي: "وهم في كل حين يجتمعون إذا أرادوا تحليل شيء أو تحريمه، ويكون لهم فيه سنهدوس - وتفسيره الاجتماع للتقرير - فيفعلون ذلك، فإذا تقادم عهده قالوا: هذا ما حرّمته تلك الجماعة إلا بظهور آية أو معجزة"<sup>(١)</sup>. ومن الأمثلة التي ضربها المعتزلة لتحريف الرهبان للنصرانية ما يلي:

(١) أن الجثقة والمطرنة كانت جائزة عندهم فيمن له الأهل والولد، فصار الجثقة والرؤساء يجعلون الرئاسة في أولادهم ويوصون بها في ذريتهم، فاجتمع النصارى وعقدوا تحريمها فيمن له أهل وولد وعرف التزويج، فصار ذلك دينا لهم، فاجتمعوا عليه وعملوا به.

(٢) كان تزويج الأختين بالأخوين مباحا عندهم، فجرى من أختين كانتا عند أخوين عداوة أنت إلى معاداة بين الأخوين، فاجتمعوا وحرّموا ذلك فصار لهم دينا يعملون به.

(٣) كان تزويج بنت الأخ عندهم مباحا، فجرى فيه نسب استتصر به بعضهم، فاجتمعوا وحرّموا ذلك، فصار لهم دينا.

(٤) ومثل ما فعل مطران سمرقند فإنه حرم على أهلها الفراخ، وزعم أن روح القدس تنزل في هذه الحمامة، فقبلوا ذلك منه، وصيروا دينا<sup>(٢)</sup>.

---

(١) التثبيت، ١٧٤/١.

(٢) انظر: التثبيت، ١٧٤/١ - ١٧٥.

ومن هنا وبهذا المنهج الذي يتفق به النصارى قرارات رؤسائهم باتخاذها دينا لا يقبل نظرا ولا مراجعة كان تفسير المعتزلة لقوله تعالى في سورة التوبة ﴿اتَّخِذُوا أَرْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ فلا وجه لإنكار النصارى أنهم قد اتخذوا الرهبان أربابا "لأنهم عظموا رؤساءهم، ورجبوا علماءهم، وقلدوهم في التحليل والتحريم والتأخير والتقديم وتقحموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة، فكانهم جعلوهم بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع أمره"<sup>(١)</sup> فالوجه الذي اتخذوا رهبانهم له أربابا هو الطاعة "كما يوصف مالك العبد بأنه ربه إذا أطاعه"<sup>(٢)</sup> ولم يكن دور المعتزلة هو ابتكار هذا التفسير للآية، لورود أحاديث نبوية صحيحة تفسرها كما فسرها المعتزلة<sup>(٣)</sup>، وإنما كان دورهم في التوسع في الإبحاث التي تثبت صحة هذا التفسير وتطابقه مع واقع النصارى، واليهود كذلك.

ولهذا فقد نظر المعتزلة إلى النصارى على أنهم قوم مقلدون، يأخذون دينهم عن رؤسائهم وأسلافهم بغير نظر ولا تمحيص، يقول الجاحظ: "على أنهم يزعمون أن الدين لا يخرج في القياس ولا يقوم على المسائل، ولا يثبت في الامتحان، وإنما هو بالتسليم لما في الكتب، والتقليد للأسلاف"<sup>(٤)</sup>، ويرى الجاحظ أن غموض العقيدة النصرانية وتناقضها واختلافها هو السبب

(١) حقائق التأويل للشرىف الرضى، ١١٨/٥.

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ١٦٥.

(٣) كقوله - صلى الله عليه وسلم - بلى إنهم حرّموا عليهم الحلال، وأحلّوا لهم الحرام، فاتبعوهم فذلك عبادتهم أياهم في الرد على من قال (إنهم لم يعبدوهم) رواه أحمد والترمذى، وراجع الروايات الأخرى لهذا الحديث في تفسير ابن كثير، ٣٤٨/٢ و ٣٤٩.

(٤) المختار، ص ٩٥.

في هروب النصارى من النظر والتفتيش عن مدى صحة دينهم بحسب المقاييس العقلية يقول: "ولعمري إن من كان دينه دينهم ليجب عليه أن يعتذر بمثل عذرهم"<sup>(١)</sup>. وإن كان الجاحظ سماه عذرا فإنه يفهم من كلام القاضي أنهم يهربون بهذا القول يقول القاضي: "إن النصارى تقول: نحن على دين المسيح، فإذا وافقهم العارف بذلك، قالوا: قد انتقلنا بالآيات والمعجزات، فإذا عرفهم قسطنطينوس بن هيلانة وما فعله، وجميع هذا الذي بيناه قالوا: نهينا عن الجدل والبحث والتفتيش"<sup>(٢)</sup>.

ومما يلفت النظر عدم اهتمام علماء المعتزلة بالرد على هذا الصنف من النصارى، وكأنهم يعتبرون حججه متهافة لا تستحق البحث ولا السرد، وبرز هذا المنحى في كتابات الناشئ الأكبر عن النصارى في كتابه الأوسط في المقالات، فإنه ركز في رده على النصارى على الذين يجادلون بالمقاييس العقلية، ولك يكثر بالرد على الذاهبين إلى ظاهر الإنجيل وإلى التقليد لأسلافهم<sup>(٣)</sup>، وقد بلغ من تهافت قيمة هؤلاء المقلدين من النصارى وغيرهم من أهل الأديان عند المعتزلة أن اعتبرهم أحد أعلامهم وهو ثمامة بن أشرس (توفي ٢١٣هـ) كالبهائم والطيور وأطفال المؤمنين في أنهم يصيرون يوم القيامة ترابا<sup>(٤)</sup>.

وكان هذا الموقف الصارم للمعتزلة من المقلدين من النصارى الذين يعتمدون على ما يلقيه إليهم رؤساؤهم دون نظر ولا تمحيص نتيجة طبيعية

---

(١) السابق، ص ٩٦.

(٢) التثبيت، ١٩٤/١، وقارن: نفسه، ٣٦١/٢.

(٣) الكتاب الأوسط في المقالات للناشي الأكبر، ٨٢-٨٣. نقلا عن الفكر الإسلامي، ص ١٤١.

(٤) الملل والنحل للشهرستاني، ٧١/١.

لموقفهم من المقادير في الاعتقاد بصفة عامة، أو هو داخل في إطار هذا الموقف العام الذي يحكم كثيرا من نظريات المعتزلة، فالتقليد -عندهم- "لا يصح أن يكون طريقا للعلم، لأن العلم يعرف بالدليل والبيينة"<sup>(١)</sup> ويترتب على التقليد أن تتكرر المبادئ العقلية التي ينبغي أن تكون أصلا في امتحان الاعتقادات، وخلق نظرة المعتقد من البحث عن انبئية وتتبعها يوقعه في التناقض والحيرة، لأنه لا يملك ما يجعله يقلد هذا ولا يقلد ذاك<sup>(٢)</sup>.

وفيما يتعلق بتقليد النصاري لرهبانهم فإن القاضي عبد الجبار يطرح ما يتعلق به بعضهم كمبرر لتقليد هؤلاء الرهبان وطاعتهم المطلقة، وهو أن هؤلاء زهاد، ولذلك يحسن تقليدهم، ويبين "أن الزهد والتقشف ليس من أمارات الحق، بل إن الناس تتعاطف مع الزاهد، وترق للمتقشف مما يعطيه فرصة أكبر للكذب والتفريق، ويدلك على هذا أنك تجد كثيرا من رهبانية النصاري قد بلغوا من الزهد الغاية مع كونهم على الباطل"<sup>(٣)</sup>، ويبطل استناد النصاري في محاولة تبرير قيام ملتهم كلها على قرارات المجامع وآراء الرؤساء من الرهبان بدعوى زهد هؤلاء وتجردهم، مما يسوغ اتباعهم لانتقاء الآراء المفروضة عليهم أن هؤلاء الرهبان ليسوا كذلك بل إن لديهم "من الكذب والجهل والحرص على الدنيا وطلب الرئاسة والجمع والمنع أموراً كثيرة"<sup>(٤)</sup>، ويبين القاسم الرس توفر هذه الصفة فيهم، ويشير إلى موقف النصاري من ذلك بقوله "قرهبانهم - إلا القليل - وشماساتهم تعولهم أبدا

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢.

(٢) انظر: المغني، ١٢/١٢٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١، وقارن: المختصر في أصول الدين للقاضي، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ٢٠٠/١.

(٤) التثبيت، ١/١٧٥، وقارن: ما قاله في نفس الموضوع: التثبيت، ١/٢٠٨ وما بعدها.

أقوياءهم وضعفتهم، وليس من الرهبان ولا الشماسة من تكلف في مطعمة ولا مشربة ولا كسوته ولا مصلحته كلفة، ومن كفاهم ذلك من عوامهم وضعفتهم فقد يرى ذلك قرينة له عند من يعبدون زلفة<sup>(١)</sup>.

ويبدو أن المعتزلة كانوا يرون طائفة من رهبان النصاري صادقين في زهدهم، وربما الاستثناء في كلام الرسي يحمل هذا المعنى، غير أنهم لم يعتدوا بهذا الزهد، فنجد عند الجاحظ تفسيراً لهذا الزهد يربطه بالفساد العقائدي عند هؤلاء الزهاد، يقول أبو عثمان الجاحظ "إن النصاري حين جعلوا ربهم إنساناً مثلهم نجعت نفوسهم بالإلهية لتوهمهم الربوبية، وسمحت بالمودعة لتوهمهم البشرية، فلذلك قدروا من العبادة على ما لم يقدر عليه سواهم، وبمثل هذا السبب صارت المشبهة منا أعبد ممن ينفي التشبيه، حتى ربما رأيته يتنفس من الشوق إليه، ويشوق عند ذكر الزيارة، ويبكي عند ذكر الرؤية، ويغشى عليه عند رفع الحجب، وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله، ومحادثة خالقة عز ذكره؟"<sup>(٢)</sup>.

ومن الأمور التي نبه المعتزلة على ما فيها من دور كبير للرهبان تسهيل هؤلاء الدين على النصاري، وتخفيفهم للعقوبات المترتبة على الذنوب والمعاصي، مما يكون سبباً في إغرائهم على ارتكاب الفواحش والخطايا، ويفعل القسيسون والرهبان هذا ليتكسبوا منه وينتفعوا بالأموال، يقول القاضي

---

(١) الرد على النصاري، ص ٣٢٠ و ص ٣٢١، وللتعرف على الإسفاف الذي وقع فيه البابوات والرهبان في العصور الوسطى راجع:

- أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، تأليف روبرت بريفالت، ترجمة: السيد أبو النصر أحمد الحسيني، ط أولى، دون تاريخ، القاهرة، الباب الأول والثاني من، ص ٢١ : ص ٨٤.

(٢) حجج النبوة، ٥٢/٢.

عبد الجبار: "ومن عجيب ديانتهم أن المذنب منهم يقول للقس والراهب: اعمل لي مغفرة وتوبة وتحمل ذنوبي، ويجعل له على ذلك جعالة على مقداره في الغنى والفقر، فيبسط القس كساءه، ويأخذ الجعالة، ثم يقول للمذنب: هات الآن واذكر لي ذنوبك ذنبا ذنبا حتى أعرفها وأحملها، فيبتدئ ذلك المذنب رجلا كان أو امرأة ملكا أو سوقة، فيذكر ما قد فعله شيئا شيئا، حتى يقول: هذه هي كلها، فيقول له القس: إنها عظيمة، ولكن قد تحملتها، وغفرت لك، فأبشر"<sup>(١)</sup> ويصور القاضي ما يفعله القس بأسلوب سافر، فيقول: "وربما جمع الكساء من أطرافه، ووضع على ظهره، وقال: ما أثقل ما في هذا الكساء من الذنوب"<sup>(٢)</sup>، ولا يقتصر هذا على الذنوب الصغيرة بل يشمل كل الكبائر بما في ذلك أكبر الجرائم إفسادا للمجتمع والناس وهو الزنى<sup>(٣)</sup>. ويعتل الرهبان هذا المنحى بقولهم: "لو لم نفعل ذلك ونأخذ المال منهم لافتقرت البيع"<sup>(٤)</sup> وكان من نتيجة هذا المنحى من رؤساء النصارى من القسيسين والرهبان أن أصبح الجانب الترهيبى في النصرانية فاترا ضعيفا لا ردع فيه ولا زجر،، ولذلك قل ما تجد منهم من يخاف الآخرة"<sup>(٥)</sup>.

ويفهم من ردود المعتزلة على النصارى أن السبب في ضعف وفتور الجانب الترهيبى في النصرانية أمران: أولهما سيرة الرهبان مع المذنبين ومنهجهم في غفرانهم كما سبق، والثاني: التحريف الذي وقع في دين المسيح، ومن أهم عناصر هذا التحريف صلة بالموضوع عقيدة الصلب

(١) التثبيت، ١٩٠/١

(٢) السابق، ص ١٩١.

(٣) انظر: التثبيت، ص ١٩١.

(٤) نفسه، ص ١٩١.

(٥) نفسه، ص ١٩١.

"لأنهم يعتقدون أن المسيح إنما قتل نفسه ليقبهم من الذنوب والعذاب، وأنه جالس على يمين أبيه، وأمه جالسة مما يلي يساره، فهي تتلقى عندهم الذنوب إذا طلعت، وتقول لابنها: سل بني أباك الرب غفرانها، فهو عندهم يغفرها، ويسأل أباه غفرانها"<sup>(١)</sup>، ولذلك "ليس في دينهم مزاجر كنار الأبد في الآخرة وكالحدود والقود والقصاص في الدنيا"<sup>(٢)</sup>.

ونجد في كتابات ثاودورس أبي قرّة ما يؤيد كلام الجاحظ الأخير، حيث جعل الشقاء الذي يستحقه المذنبون هو الحرمان من السعادة فقط، وليس في ذلك عذاب بنار أو غيرها"<sup>(٣)</sup> وكذلك فإنه سجل اعتراضاً على فكرة القصاص وجعلها من أخلاق الذناب"<sup>(٤)</sup>، فربما كان كلام الجاحظ رداً على ما هو شائع لدى النصارى في عصره من عقائد تتصل بهذا الجانب، تلك العقائد التي كان لأبي قرّة دور كبير في وضعها وإذاعتها وترويجها، ويستتبط القاضي عبد الجبار من ذلك أن هذا الدين الذي يدعون ضيقه، ويدعون أنه على دين المسيح لا يجوز أن يكون ديناً له صلى الله عليه وسلم"<sup>(٥)</sup>.

ونشير إلى أن التعلق بسيرة الرهبان السيئة وأثر ذلك في تلفيق أمور الدين وتحريفها وتبديلها أمر لاقى للنظر، من حيث الإسهاب والتوسع في الحديث عنه في ردود المعتزلة على النصارى في هذه الفترة، وربما يكون من أسباب ذلك اشتهاؤهم الرهبان بذلك بين أهل ملتهم الذين لا ينكرونه، بل يعتبرون ذلك من أهم القربات إلى ربهم، وعلى المستوى الجدلي فإن نظرة إلى رسالة عبد المسيح الكندي إلى الهاشمي، وما تضمنته من هجوم

---

(١) السابق، ص ١٩١.

(٢) المختار في الرد على النصارى، ص ٩٥، وقارن: التثبيت، ١/١٨٧ و ١٨٨.

(٣) انظر: ميمر في وجود الخالق والدين القويم، ص ٢٣٢.

(٤) انظر السابق، ص ٢٤٦.

(٥) انظر: التثبيت، ١/١٩١.

على الآيات القرآنية التي جاء فيها ما ينتظر المؤمنين في الجنة <sup>(١)</sup> يجعلنا نتوقع أن النصاري عملوا على إشاعة هذا الهجوم، فنظم علماء المسلمين هجوما مضادا على النصرانية يثبتون فيه أن دين النصرانية "يغري بالتبجح، ويبعث على ارتكاب الفواحش، ويهيج على الفساد.... إذ ليس فيه زاجر مخوف كالحدود المكتوبة ولا النار ولا عذاب الآخرة" <sup>(٢)</sup>، ليثبتوا بذلك سهولة دين النصاري وتهاونه في مقابل المسؤولية التي حملها الإسلام لأتباعه في التكليف الشرعية، أو فيما يترتب عليها من ثواب وعقاب دائمين <sup>(٣)</sup>.

#### هـ - أثر الترجمة في تعريف الديانة النصرانية؛

خلصت نظرة علماء المعتزلة إلى تحريف النصرانية بأن من بين الأسباب التي أدت إليه نقل الإنجيل من اللغة التي نزل بها إلى غيرها من اللغات، واعتبروا أن هذا النقل لم يكن بهدف التوسع في الدعوة انطلاقا من الصبغة التبشيرية للنصرانية، وإنما كان بهدف التحريف والتمويه، يقول القاضي عبد الجبار: "ليس في الأناجيل إنجيل بلغة المسيح التي كان يتكلم بها هو وأصحابه، وهي العبرانية لغة إبراهيم الخليل وسائر الأنبياء.... وقد قالت العلماء لهم: عدولكم معشر النصاري عن اللغة العبرانية، وهي لغة المسيح والأنبياء قبله عليهم السلام إلى سائر اللغات حتى ما من نصراني يتلو هذه

---

(١) انظر: رسالة عبد المسيح إلى الهاشمي، ص ٣٤، وما بعدها.

(٢) التثبيت، ١/ ١٨٧ و ١٨٨.

(٣) مما يذكر أن من الباحثين غير المسلمين من أنصفوا فيما يشاع من أن الدين الإسلامي يجذب الناس عن طريق مراودتهم في ملذاتهم الشخصية فأنكروا ذلك، يقول كارليل: «أن دين محمد ليس بالدين السهل، فإنه بما فيه من صوم قاس وطهارة وصيغ معقدة صارمة وصلوات خمس كل يوم، وإمساك عن شرب الخمر لم يفلح في أن يكون ديننا سهلا» نقلا عن (الدعوة إلى الإسلام) لتوماس أرنولد، ص ٤٦٠، ولأرنولد نفس الرأي ص ٤٦١.



الأناجيل في فرض من فروضه بلغة العبراني حيلةً ومكيّدةً وفراراً من الفضيحة. فقال لهم الناس: إنما وقع العدول عنها لما قصده أصحابكم الأولون من الأدغال في المقالات، واحتيالاً في تدليس ما وصفوه من الأكاذيب، وسترا لما احتالوا طلباً للرئاسة"<sup>(١)</sup>.

ويفهم من كلام المعتزلة أن مسألة تحريف الكتب عن طريق ترجمتها إلى لغة أخرى غير اللغة التي أنزلت بها من المسائل المهمة التي تؤدي إلى الوقوف على حقيقة النصرانية، ومخالفة النصارى للمسيح عليه السلام، فالقاضي عبد الجبار - بعد حديثه عن هذه المسألة - يقول: "فاعرف هذا فإنه أصل كبير"<sup>(٢)</sup>، ويؤرخ القاضي لعملية الترجمة موضحاً الدوافع لها والظروف التي صاحبها فيقول: "إن العبرانية هم كانوا أهل الكتاب وأهل العلم في ذلك الزمان، فغير هؤلاء نفر اللغة، بل عدلوا عنها كلها لئلا يفهم أهل العلم مذهبهم ومقصدهم لسترها فيفتضحوا قبل تمكن مذهبهم ولا يتم لهم، فعدلوا إلى لغات كثيرة ما تكلم المسيح وأصحابه بها، وليس أهلها من أهل الكتاب، ولا لهم علم بكتب الله وشرائعه كالروم والسريانيين والفرس والهند والأرمن وغيرهم من الأعاجم، وتلبسا واحتيالاً لستر العورة وتمايم البغية في طلب الرئاسة"<sup>(٣)</sup>.

فبين المعتزلة أن الذين قاموا بتحريف النصرانية سلكوا - في سبيل إقصاء أصحاب المعرفة بالكتاب الذي أنزله الله عن امتحان ما أرادوا وضعه في الدين مما هو من شأنه أن يثبت لهم ملكاً ورئاسة - سبيل الترجمة إلى لغات تخالف لغة هؤلاء العلماء، ليس في أهلها من يعلم من ذلك شيئاً.

(١) التثبيت، ١٥٤/١.

(٢) السابق، ص ١٥٤.

(٣) التثبيت، ١٥٤/١.

وقد بين المعتزلة من قبل أسلوب تعامل الملوك مع هؤلاء العلماء من تقتيل وتصليب وتشريد، وبذلك تم لهم القضاء على الذين كانوا على دين المسيح عليه السلام، وتقديم الدين المحرف إلى من لا يعرف شيئاً عن الله ولا عن الشرائع، ثم ثبتوا هذا التحريف عن طريقهم، فأصبحت هذه الأمم أصلاً للنصرانية المحرفة، واندثرت الديانة الأولى التي نادي بها المسيح، واختفى من كان على علم بها من العلماء باختفاء الإنجيل الأصلي ولغته.

هذا هو الأصل في نقل الإنجيل من لغته الأصلية التي نزل بها وكان يتكلم بها المسيح عليه السلام، ولكن المعتزلة لم يقتصر نقدهم للإنجيل تأسيساً على دور الترجمة في تحريفها على بيان هذا الأصل، وإظهار دوره في نقل الدين من حق إلى باطل، ولكنهم تحدثوا في هذا المضمار - بتوسع وتركيز - عن ترجمة الإنجيل إلى اللغة العربية، باعتبار أن الجدل القائم هو جدل بين المسلمين أصحاب اللغة العربية وبين النصارى الذين ينتسبون إليها كذلك.

وفي مجال إثبات فساد العقيدة النصرانية بسبب سوء الترجمة اشترط المعتزلة شرطين فيمن يقوم بالترجمة من لغة إلى أخرى هما:

الأول: أن يكون عالماً بما يصح على الله تعالى وما لا يصح من جهة العقل.

الثاني: أن يكون عالماً بحقيقة اللغتين ومجازهما<sup>(١)</sup>.

فأما بالنسبة للشرط الأول فإنه يعتبر أساساً للنظر في النصوص الكتابية عند نقلها، حتى يتمكن الناقل من تجنب الخطأ عند كتابته باللغة الجديدة،

---

(١) الثبوت، ١٥٤/١

فلربما عرض له نص يفيد ظاهرة ما لا يجوز على الله تعالى فإن كان جاهلا بهذا نقله بما يفيد هذا المعنى، فيؤدي إلى فساد في الاعتقاد، وهنا يأتي دور الشرط الثاني، وتأتي أهمية معرفة المترجم بطبيعة اللغتين وبحقيقتيهما ومجازيهما، لأنه يسخر هذه المعرفة في نقل المعنى دون اللفظ الذي يوهم خلاف ما يحكم به العقل فيما يصح على الله وما لا يصح. ومن هنا ركز أبو عثمان الجاحظ على أهمية معرفة وجوه الكلام عند النقل، وبين أن النصاري "إنما أتوا من قلة المعرفة بوجوه الكلام، ومن سوء الترجمة مع الحكم بما يسبق إلى القلوب"<sup>(١)</sup>، ويضرب أمثلة لذلك من نصوص العهد القديم تحمل في ظاهرها التشبيه والتجسيم لله تعالى ثم يعلق على ذلك بقوله: "وكلهم على هذا اللفظ العربي مجمع، ومعنى هذا لا يجوزه أحد من أهل العلم"<sup>(٢)</sup>، ويدلل في موضع آخر على أن نقل النصوص من لغة إلى لغة على ظاهرها بغيرها وببديل المعنى الأصلي المراد منها -مثل من يضربه القرآن الكريم، حيث يقول: "وأنت تعلم أن اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه ولحولوه عن وجوهه، وما ظنك بهم إذا ترجموا ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾"<sup>(٣)</sup> و﴿وَلَتُضَنِّعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾"<sup>(٤)</sup> و﴿وَالسَّامَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾"<sup>(٥)</sup>..... الخ)<sup>(٦)</sup>

(١) المختار في الرد على النصاري، ص ١٠٦.

(٢) السابق، ص ١٠٨.

(٣) سورة الزخرف الآية رقم: ٥٥.

(٤) سورة طه الآية رقم: ٣٩.

(٥) سورة الزمر الآية رقم: ٦٧.

(٦) راجع: المختار، ص ١٠٨ و ص ١٠٩.

وقد دلل القاضي بنفس الحجة على إفساد الترجمة للمعاني<sup>(١)</sup>. وأصل القضية كما يقول: "أن اللفظة قد تستعمل في اللغة حقيقة في شيء مجازاً في غيره، وما وضع موضعهما من اللغة الثانية يستعمل في الحقيقة دون المجاز، فمن نقل مجاز تلك اللغة إلى ما هو حقيقة في هذه اللغة فقد أخطأ"<sup>(٢)</sup> فإذا صح ذلك "فمن أين أن الناقل لا يغلط في نقل النص من لغة إلى لغة، لأن المترجم والناقل والمفسر يحتاج إلى معرفة بكتبا اللغتين علي وجوه مخصوصة"<sup>(٣)</sup>، ولو افترضنا معرفته بهذا فإن الخطأ قد يقع فيجـب المعنى بأن يتأوله الناقل على ما يطابق اعتقاده"<sup>(٤)</sup>.

ويقدم المعتزلة أمثلة للاستشهاد على الفساد الذي ينجم عن عدم معرفة الناقل بوجوه الكلام في اللغتين، منها أن كلمة الابن تقع في اللغة العبرانية التي هي لغة المسيح على العبد للصالح المطيع الولي المخلص، وتقع الأب على السيد المالك المدير"<sup>(٥)</sup> ولكن لما نقلت إلى اللغات الأخرى ومنها العربية ظن أنها يقصد بها البنوة على الحقيقة.

ويسوق القاضي عدداً من النصوص الكتابية وردت فيها كلمة (ابن) بمعنى العبد الصالح المطيع والولي المخلص، مما يدل على أن أصلها في

---

(١) راجع: المغني، ١١١/٥، وما بعدها

(٢) المغني، ١١١/٥.

(٣) السابق، ص ١٦/١٣٢.

(٤) السابق، ص ١٣٢.

(٥) التثبيت، ٢٢٠/١، ويبدو أن مصدر معرفة للقاضي بأن أصل الكلمة في العبرانية هذا المعنى مصدر شفهي، أو هو مما يشاع بين المثقفين المهتمين بالكتب المقدسة وأصل العقائد النصراني، يدلك على هذا أن القاضي يقدم لهذه المعلومة بقوله: "وقد قال بعض الناس" التثبيت، ١٢٠/١.

اللغة يستعمل في المجاز، وأن حملها على الحقيقة مخالف لما وضعت له<sup>(١)</sup>،  
ويسجل القاضي عبد الجبار عند حديثه عما جاء بإنجيل يوحنا من أن عيسى  
قال: «إني ذاهب إلى أبي وأبيكم»<sup>(٢)</sup> قولا آخر في وسيلة التغير والتبديل  
فيقول: "وقد قيل إن الصحيح «إني ذاهب إلى ربي وربكم» وأن الغلط وقع  
في حكاية الحروف وإبدال الألف بالراء"<sup>(٣)</sup>.

\* \* \*

---

(١) انظر: التثبيت، ١٢٠/١ و ١٢١، والمغني، ٥/١٠٩ و ١١٠ و ١١١.

(٢) يوحنا، ١٧/٢٠.

(٣) المغني، ٥/١١١.

## ثانياً: الإثبات الموضوعي

هــف المـعـتـزـلـة بـردودهم عـلـى النـصـارى أن يـثـبـتوا أن النـصـرانيـة الحـالـيـة ما هي إلا من تـلـفـيق جماعـة من البـشـر، وهـي مـخـالـفـة لـدين المـسـيح -عـلـيـه السلام - الـذي كان يـتـدـين بالإسـلام ويدعو النـاس إلـيـه، وبهـذا تـثـبـت الصـحـة المـطـلـقـة للـدين الإسـلامـي فحسب. ولـذـلـك فإننا سـنـدرس الدلائل الـتي قـدـمـها المـعـتـزـلـة لإثبات هـذا التـحـريف من خـلال ردودهم عـلـى النـصـارى في عـقائـدهم الأـسـاسـيـة ( التثليث والائحاد والصلب)، لأن في إثبات بطلان هـذه العـقائـد إثباتاً لـتـحـريف النـصـرانيـة، وسـنـتـرك عـلماء المـعـتـزـلـة يـقـدمون نـقـضهم لـتلك العـقائـد كما أرادوها، دون تـدخـل منا في صياغتها، إلا تـدخـلا يـنـظـمها ويربطها ربطاً موضوعياً، وسـنـعـتـبر جملة النـصـوص الـاعـتـزاليـة في نـقـض النـصـرانيـة نصاً واحداً نـسـتـخـرج منه مـوضـوعات هـذا النـقـض وعناصره ودلائله، ولا بـد أنـنا سـنـتـغاضى عن بـعض ما كـتـبه هؤلاء العـلماء، إـمـا لـعـدم تـمـيـيـلـه للتـصـور الإسـلامـي عامـة والـاعـتـزالي خاصة في مـواجـهـة العـقائـد المـخـالـفـة، وإـمـا لـصـعـوبـة احتواء كل ما كـتـب من قـريـب أو بـعيد.

\* \* \*

## أ - إبطال التثليث بالأدلة الموضوعية

يُحسن - بداية - أن نقدم الصورة التي عرض بها المعتزلة لعقيدة النصارى في التثليث، فإن لذلك فائدة في متابعة النقد الموضوعي الذي قدموه له، فإن أقدم نص اعتزالي بين أيدينا - عرض عقيدة التثليث النصرانية هو ما جاء في كتاب القاسم الرسي، حيث قال: "زعمت النصارى كلها أن الله - سبحانه - ثلاثة أشخاص مفترقة، وأن تلك الأشخاص الثلاثة كلها طبيعة واحدة متفقة، وقالوا: تلك الثلاثة - في درك يقين النفس - أب وابن وروح قدس، قالوا: فالآب غير مولود، والابن قابض وولد مولود، وروح القدس فلا والد ولا مولود، وكل واحد من الثلاثة بما قلنا فموجود، وقالوا: إن هذه الأشخاص الثلاثة لم تزل جميعا معا لم يسبق بعضها في الوجود بعضها، وإن ما نكرنا من الآب والروح والولد لم يزلوا كلهم في اللاهوت وملك واحد ليس بين الثلاثة كلها تفاوت في الإلهية، ولا في قدم ولا قدرة ولا ملك ولا مشيئة، وإن الثلاثة كلها واحد في الطبيعة، وإن هذا الواحد في الطبيعة ثلاثة من الأشخاص المتفرقة"<sup>(١)</sup>.

فهذا عرض عام للتثليث النصراني يحل فيه رؤية النصارى للتثليث، ويغض الطرف عن المواضع المختلف فيها، ويلاحظ أن القاسم في هذا التعريف لم يستعمل مصطلح (الجوهر) واستبدل به (الطبيعة)، ولم يستعمل مصطلح (الأقانيم) واستبدل به (الأشخاص) ربما في محاولة منه لشرح معاني هذه المصطلحات ذات المفاهيم الفلسفية اليونانية المتجاوزة - إلى حد ما - المعنى المراد بها عند استخدامها في التعبير عن التثليث. ويسوق القاسم الرسي الأمثلة التي يحرص النصارى دائما على ضربها لتقريب عقيدة

---

(١) الرد على النصارى، ص ٣١٥.

التثليث إلى الأذهان التي يصعب عليها تصوّره<sup>(١)</sup>، وسنعرض لهذه الأمثلة ونقدّها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ومن علماء المعتزلة الذين حرصوا على عرض عقيدة التثليث كاملة أبو عيسى الوراق الذي يعد كتابه أول الكتب التي وضعت في الفكر الإسلامي مخططة تخطيطاً علمياً دقيقاً ومنظماً، ويمتاز عرض الوراق بالتوسع في بيان الخلاف بين الفرق الثلاث من النصاري، ويجمعهم في قول واحد في محل الاتفاق، مما يضع في ذهن القارئ تصوّراً واضحاً لما يمكن أن يكون عناصر الطعن في هذه العقائد. يقول أبو عيسى فيما ينقل عنه يحيى بن عدي: "زعمت اليعقوبية والنسطورية أن القديم جوهر واحد أقانيم ثلاثة، وأن الأقانيم الثلاثة هي الجوهر الواحد، والجوهر الواحد، هو الأقانيم الثلاثة، وزعمت الملكية - أهل دين الملك من الروم - أن القديم جوهر الواحد نو ثلاثة أقانيم، وأن الأقانيم غير الجوهر، والجوهر غير الأقانيم، ولم يثبتوا رابعا في العدد، وزعمت هذه الفرق الثلاث يعقوبيها ونسطوريها وملكيها أن هذه الأقانيم الثلاثة آب، والآخر ابن، والآخر روح، وأن الأب هو الكلمة، وأن الروح اسم الحياة، وهي التي تدعى عندهم روح القدس، وزعموا جميعاً أن هذه الأقانيم الثلاثة متفقة في الجوهرية مختلفة في الأقسامية، وأن كل واحد منها جوهر يجمعها الجوهر الواحد العام، وزعموا أن الابن لم يزل مولوداً من الأب، ولم يزل الأب والداً لابن، ولم يزل الروح منبتاً من الأب"<sup>(٢)</sup>، ويذكر الوراق كذلك كما فعل القاسم الرسي - بعض الأمثلة التي تضرب لتوضيح التثليث فيقول: "وزعموا أن ولادة الابن من الأب كولاد المتناسلين، ولكن على نحو تولد الكلمة من العقل، وتولد حر النار من النار وضياء الشمس من الشمس"<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الرد على النصاري، ص ٣١٥

(٢) رد الوداق، ٢ب و ٥أ و ٦أ.

(٣) السابق، ١٧.



إذا كان القاسم الرسي قد عدل في عرضه للتثليث عن المصطلحات يونانية الدلالة إلى أخرى، فإن ما يبرز دور المصطلحات وتعريفها في مجال عرض العقائد عند علماء المعتزلة تلك الدقة التي يتعامل بها أبو عيسى الوراق مع الألفاظ وتعريفها، فعند حديثه عن قول النصارى في أزلية روح القدس يقول: "ولم يزل الروح منبثقا من الآب، وربما جعلوا مكان (منبثق) فائضا، يريدون بذلك تحسين اللفظ"<sup>(١)</sup> فهو يبين اهتمام النصارى بالألفاظ في مجال عرض عقائدهم، ومما يدل على اهتمام الوراق بتعريف المصطلحات وإظهار موقف فرق النصارى منها كلامه عن اختلافهم في تفسير كلمة (أقانيم)<sup>(٢)</sup>.

أما عرض القاضي عبد الجبار لعقيدة التثليث في النصرانية فإنه ينقل بعضه عن أبي علي الجبائي، حيث يقول الجبائي: "إن مذهب جميع النصارى - إلا نفر منهم يسير - أن الله تعالى خالق كل شيء حي متكلم، وحياته هي الروح التي يسمونها روح القدس، وكلامه هو علمه، ومنهم من يقول في الحياة إنها قدرة، وزعموا أن الله وكلمته وقدرته قدماء، وأن الكلمة هي الابن... ويزعمون جميعا أن الكلمة هي الابن، وأن الذي له الروح والكلمة هو الابن، ويزعمون أن هذه الثلاثة هي إله واحد، وخالق واحد، وأنها من جوهر واحد"<sup>(٣)</sup> وينقل بعض هذا العرض، وهو القدر الأكبر منه، عن أبي عيسى الوراق دون الإشارة إليه أو التصريح باسمه، فالألفاظ تكاد تكون متطابقة، والترتيب واحد<sup>(٤)</sup>.

---

(١) السابق، ٧ ب.

(٢) انظر: السابق، ٧ أ.

(٣) المغني، ٨٠/٥.

(٤) راجع المغني، ٨١/٥ و ٨٢.

ونجد من بعض علماء المعتزلة محاولة لفهم الأسباب التي دعت إلى القول بثلاثة أقانيم، والنظر إلى الله تعالى على أنه أب وابن وروح قدس، فبعضهم يعلل ذلك بأن النصارى وجدوا في الإنجيل ما يفيد التثليث، يقول الحسن بن أيوب: "على أنا وجدناكم تقولون في معنى التثليث: إن الذي دعاكم إليه ما ذكرتم أن (متى) التلميذ حكاة في الإنجيل عن المسيح عليه السلام، إذ قال لتلاميذه (سيروا في البلاد، وعمدوا الناس باسم الآب والابن والروح القدس)"<sup>(١)</sup>، والبعض الآخر يعلل ذلك تعليلاً عقلياً لا يعتمد فيه على نقل، فيقول لهم الحسن: "رأيتم أنه قد ثبت حدوث العالم وعلمتم أن له محدثاً، فتوهمتموه شيئاً موجوداً، ثم توهمتموه حياً ناطقاً، لأن الشيء ينقسم لحي ولا حي، والحي ينقسم لناطق ولا ناطق، وأنكم علمتم بذلك أنه شيء حي ناطق فأثبتتم له حياة ونطقاً غيره في الشخص، وهما في الجوهرية"<sup>(٢)</sup>.

ولم يفت علماء المعتزلة أن يشيروا إلى كثرة الاختلافات بين النصارى في عقيدتهم، واتساع الهوة بين الآراء المختلفة داخل النصرانية، يقول الجاحظ: "ألا ترى أن أمة منهم قد اجتمعت على أن عيسى - عليه السلام - هو الله، وأمة قد اجتمعت على أنه ابن الله، وأمة قد اجتمعت على أن الألهة ثلاثة عيسى أحدها، ومنهم من يتذبذب، ومنهم من يتدهر، ومنهم من يتحول نستورنيا بعد أن كان يعقوبيا، ومنهم من أسلم بعد أن كان نصرانياً؟!"<sup>(٣)</sup> ويصور الحسن بن أيوب حال النصارى في اختلافهم حول التثليث وطبيعة المسيح بقوله: "فمنهم من يقول: إنه عبد، ومنهم من يقول: إنه أقنومان

---

(١) متى، ١٩/٢٨.

(٢) نقلاً عن: الجواب الصحيح، ٣٥٢/٢، وقد أورد القاضي الحجة نفسها في التثبيت، ١١٤/١.

(٣) حجج النبوة، ٣٤/٢.

وطبيعتان، وكل يكفر صاحبه" (١) ويترتب على ذلك أنك "لو جهدت بكل جهدك، وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح لما قدرت عليه" (٢). ويمكن لنا أن نحدد العناصر التي ارتكز نقض المعتزلة للتثليث عليها فيما يلي:

### (١) الله تعالى ليس بجوهر كما يزعم النصارى؛

وهذه الفكرة تفرد في نقاشها من المعتزلة القاضي عبد الجبار، حيث لم ترد في النصوص التي وصلتنا للمعتزلة اعتراضات على إطلاق (جوهر) على الله تعالى إلا ما جاء في المغني للقاضي عبد الجبار معقبا على ما يراه النصارى في حياة القديم بقوله: "إن الذي نكرتموه من الاعتبار إنما كان يجب لو لم يصح إثبات معلوم سوى الجوهر والعرض، فأما وقد بينا أن القديم ليس بجوهر ولا عرض، فقد بطل أصل ما بنيتم عليه السؤال" (٣) فهو هنا يبين أنه يرفض أن يكون الإله جوهرًا، ويدلل على ذلك بالقياس على قولهم في نفي الجسمية عن الله تعالى. يقول القاضي: "قولكم إن الجوهر جسم والإله ليس بجسم، فيجب أن يكون الإله ليس بجوهر، لأنه لا يحتمل التركيب - يوجب عليكم القول بجواز كونه غير جوهر ولا عرض، لأنه إذا جاز لكم إثباته فاعلا مختارا، وإن لم يكن جميعا جسما بخلاف الشاهد ليجوزن إثباته ليس بجوهر ولا عرض، بخلاف الشاهد" (٤).

---

(١) نقلاً عنالجواب الصحيح، ٢/ ٣٦٠.

(٢) المختار في الرد على النصارى، ص ٩٥، وقارن المختصر في أصول الدين، ص ٢٣٠، وشرح الأصول الخمسة، ص ٢٩١، والرد على النصارى للقاسم الرسي، ص ٣١٣، ورسالة الحسن بن أيوب، ٢/ ٣١٧ و ٣١٨.

(٣) المغني، ٩٩/٥.

(٤) السابق، ص ٩٩.

على أن رفض المعتزلة إطلاق (الجوهر) على الله تعالى إنما يعد مسألة شكلية، وذلك لأن مفهوم مصطلح (جوهر) عند إطلاقه على الله تعالى عند النصاري يختلف عن مفهوم الجوهر عند المعتزلة، فالجوهر عند النصاري هو القائم بنفسه<sup>(١)</sup>، وعند المعتزلة هو (ماله حيز عند الوجود)<sup>(٢)</sup>، فهو بالمفهوم الثاني يمتنع على الله تعالى، لأنه يؤدي إلى القول بحدوثه تعالى، يقول القاضي: "على أنه تعالى ليس بجوهر، إذ لو كان جوهرًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه"<sup>(٣)</sup>.

ويطبق القاضي مفهوم المصطلحات الفلسفية المعروف لديه على النصاري، والنصاري لا يرون هذا المفهوم، ولكن القاضي لم يكن ليهتم بالألفاظ اهتمامه بالمعنى، لأن المعنى الذي تقوم عليه الديانات، فالمعتزلة يرون أن الجوهر لا بد أن يكون متحيزًا، والمتحيز يكون جسمًا، والجسم يكون محدثًا، والله تعالى لا يكون محدثًا، وقد تعلقوا بهذا في نقضهم لقول النصاري: إن الله جوهر، فحكموا بفساد قولهم هذا لما يؤدي إلى القول بحدوثه. ولكن قد يلجأ النصاري إلى أن هناك جوهرًا روحياً لا يتجزأ، وعندئذ سيقعون في التناقض بقولهم: إن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد<sup>(٤)</sup>، ومن النتائج الضرورية التي تترتب على تطبيق مفهوم الجوهر عند المعتزلة على الجوهر الذي يطلقه النصاري على الإله "أن يكون كل جوهر إلهاً عالماً قادراً، لأنه جوهر مادامت هذه الصفات قد تثبت للإله لجوهرته، وكذلك يكون كل حي ناطق إلهاً، فتكون الملائكة والناس آلهة"<sup>(٥)</sup>.

---

(١) انظر مثلاً: في حدوث العالم لإيليا مطران نصيبين، ضمن مجموعة بولس سباط، ص ١٠١.

(٢) ابن متوية، التنكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقيق: د. سامي نصر لطفي، د. فيصل عون، دار الثقافة للطباعة والنشر، دون تاريخ، ص ٤٧.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٢.

(٤) شرح الديوان الأصول، ص ٦٣٥.

(٥) رد الوراق، ضمن كتاب يحيى بن عدي، لوحة ٨٥، ب.

## (٢) الله ليس أقانيم ثلاثة؛

هذا هو الأساس الذي انطلق منه المعتزلة في إثبات فساد عقيدة النصارى في التثليث، وهذه هي القضية التي نالت من التحليل الدقيق العميق في كتابات المعتزلة ما لم تتله غيرها، وإن تفاوتت هذه الكتابات في نقاشها من حيث العمق والدقة.

والمعتزلة يرفضون القول بأن الله ثلاثة أقانيم، لأنه قول بثلاثة آلهة، وإثبات لنوات ثلاث في الأزل، ولا يمنع من هذا ما يتعلق به النصارى من قولهم: "لا يلزمنا على قولنا بالإقانيم الثلاثة إثبات ثلاثة آلهة، لأننا نقول إنها أقانيم ثلاثة، وإنه جوهر واحد في الحقيقة، وإنما يلزمنا على ذلك لو أثبتناها متغايرة وأثبتنا الجوهر غيرها"<sup>(١)</sup> وذلك لأن هذا القول إنما يعتمد على الألفاظ، والمعتزلة لا يرون المعول على اللفظ بل على المعنى "فالوجه في إفساد المذهب به من حيث المعنى، لا من حيث العبارة"<sup>(٢)</sup> والمعنى ملزم للنصارى أن "تقول بإثبات ثلاث نوات في الأزل: آب وابن وروح"<sup>(٣)</sup>.

وقد وقف أبو عيسى الوراق على عدم وضوح التصور النصراني للإله في إطار قولهم: إنه جوهر ثلاثة أقانيم، فوجه سؤاله للنصارى قال فيه: أخبرونا عن الإله، ثم حصر الإجابات الممكنة، فقال: "إما أن يقولوا: هو الجوهر وفي الأقانيم، وفي ذلك ترك قولهم، وإخراج الأب والابن والروح عن الإلهية، وإما أن يقولوا هو الأقانيم دون الجوهر،، وقد أخرجوا بذلك الجوهر من الإلهية، وهذا ترك قولهم، لأن أصل اعتقادهم أن الإله جوهر نو ثلاثة أقانيم، وأما أن يقولوا: إله هو الجوهر والأقانيم، وبذلك يوجبون

(١) المغني، ٨٨/٥.

(٢) السابق، ص ٨٨.

(٣) المغني، ٨٨/٥.

ألا يكون الآب والابن والروح إلها دون غيرها، وعليه فمن عبدها فلم يعبد الإله، ومن كفر بها فلم يكفر بالإله، دون أن يعبد الجوهر منها وأن يكفر به معها، وهذا خلاف مذهبهم، وإما أن يقولوا الجوهر إله والأقانيم إله، فقد أثبتوا إلهين أحدهما الآب والابن والروح، والآخر الجوهر<sup>(١)</sup> فبين الأوراق رفضه للقول بالأقانيم لاضطرابات التصور الإلهي من خلال ارتباطها بالجوهر، فالعلاقة بين الجوهر والأقانيم وارتباط الجوهر بالأقانيم هو الأساس في نقض القول بالأقانيم في التصور الإلهي "قالجوهر إما أن يكون غير الأقانيم، فيجب أن يكونوا مثبتين لرابع، وإما أن يكون الجوهر راجعا إلى الثلاثة أنفسها، فكيف وهو غيرها أن تكون الثلاثة غير أنفسها، وإما أن يكون الجوهر راجعا لواحد من الأقانيم، وهذا يجعل واحدا من الثلاثة غير الثلاثة"<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تحديد ما اعتمد عليه المعتزلة لرفض فكرة الجوهر والأقانيم على الله تعالى في الحجج الآتية:

#### **الأولي: ما ينطوي عليه من تناقض ظاهر.**

يرى المعتزلة أن قول النصارى في الله إنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم تناقض ظاهر، حيث يجعلون الشيء واحداً وثلاثة في الوقت نفسه ولذلك فقد ألزمهم شيوخ المعتزلة "القول بتناقض مذهبهم، وأنهم قائلون به على وجه لا يعقل، لأن كون الثلاثة واحداً وكون الواحد ثلاثة في الحقيقة لا يعقل، سواء قالوا: إنه واحد من الوجه الذي هو ثلاثة أو من غير ذلك الوجه"<sup>(٣)</sup>، ومن وجوه التناقض في هذا القول أنه يلزمهم أن يقولوا في القديم إنه مختلف

(١) رد الأوراق ١٥٢، ١٥٣، ب.

(٢) رد الأوراق ضمن رد يحيى بن عدي عليه، لوحة ٤٤/أ.

(٣) المغني، ٨٩/٥.

متفق، لأنه من حيث كان جوهرًا واحدًا يجب كونه متفقًا، ومن حيث كان أقانيم يجب أن يكون مختلفًا، وكون الشيء مختلفًا متفقًا مستحيل<sup>(١)</sup>. ويؤكد أبو عيسى الوراق التناقض الواضح في هذا فيقول: "وليس قولهم إن الجوهر غير الأقانيم وليس برابع لها في العدد - وإن كان عجبًا - بأعجب من قولهم وقول اليعقوبية والنسطورية: الآب إله والابن إله والروح إله، ولا يقولون ثلاثة آلهة بل إله واحد، ويقولون: كل واحد منها رب، ولا يقولون ثلاثة أرباب بل رب واحد، ويقولون: كل منها خالق ولا يثبتونهم ثلاثة خالقين، وكذلك كل واحد منهم قديم ولا يثبتون ثلاثة قديماء"<sup>(٢)</sup> ويرى أبو رشيد النيسابوري "أن قول النصارى: إن الله تعالى شيء واحد ثلاثة أشياء مناقضة، لأن الواحد ما لا بعض له، والثلاثة ما له بعض، فكأنهم قالوا: لا بعض له، وله بعض، وهذه مناقضة ظاهرة وتنزل منزلة من يقول في الشيء الواحد: إنه موجود معدوم قديم محدث"<sup>(٣)</sup>.

ولكن الحسن بن أيوب يلمس وجهًا آخر من وجوه التناقض في القول بالأقانيم الثلاثة والجوهر الواحد، وموضع التناقض عند ابن أيوب هو إثبات أكثر من أقنوم للجوهر وإثبات أكثر من جوهر للأقنوم، وعلة التناقض أن مشيئة الأقانيم واحدة، فيجب ألا تختلف؛ يقول الحسن بن أيوب في ذلك: "ومما يوضح تناقضهم أنهم يقولون: إن رب العالمين إله واحد وهو ثلاثة أقانيم، فيثبتون للجوهر الواحد ثلاثة أقانيم، وللجوهرين المتحدتين أقنومًا واحدًا، مع أن مشيئة الأقانيم - عندهم - واحدة، والناسوت واللاهوت يثبتون

---

(١) السابق، ص ٩٣.

(٢) رد الوراق، ضمن كتاب ابن عدي، لوحة ٤٧ / أ

(٣) ديوان الأصول، ص ٦٣٥، وقارن شرح الأصول الخمسة، ص ٣٩٢.

لهما مشيئتين وطبيعتين" (١) ويقول القاضي عبد الجبار في توضيح فكرة التناقض: "قلو جاز في الله تعالى أن يقال: إنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم لجاز أن يقال: إنه قادر واحد ثلاثة قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، وحي واحد ثلاثة أحياء، ومتى قالوا: كيف يكون قادر واحد ثلاثة قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، قلنا كما يكون شيء واحد ثلاثة أشياء، فليس بعد أحدهما في العقل إلا كبعد الآخر، فقد ظهر تناقض ما يقولونه في ذلك" (٢).

### الثانية - القول به يؤدي إلى أن الإله محدث:

إن إطلاق جوهر واحد ثلاثة أقانيم على الله تعالى يوجب أن يكون هذا الإله محدثا، وقد سجل المعتزلة عناصر هذا الإيجاب بداية من المسميات، فيعترض القاسم الرسي على استعمال النصارى أسماء ( الآب، والابن، والروح القدس) باعتبارها (حادثه عرضية) لا (طبيعة ذاتية) ولا (شخصية أقنومية) يقول القاسم: "أخبرونا عن هذه الأسماء التي سميتم وادعيتم من خرافات القول فيها ما ادعيتم من آب - زعمتم - وابن وروح قدس، لم يدل على شيء منه قياس ولا حاسة من الحواس الخمس، ما هذه الأسماء أسماء طبيعية ذاتية جوهرية، أم هي أسماء شخصية أقنومية، أم تقولون هي أسماء حادثه عرضية؟ فإنكم إن كنتم سميتم الآب عندكم آبا لأنه ولد بزعمكم ولدا وابنا، فليس هذه الأسماء بأسماء طبيعية ذاتية، ولا أسماء أيضا أقنومية ذاتية، ولكنها حادثه عرضية عرضت عند حدوث الولاد بين الوالدين والأولاد، وليس بأسماء طبيعية ولا أقنوم، لا في الروم ولا في غير الروم" (٣)، فينفي القاسم أن تكون هذه الأسماء طبيعية بمعنى أنها ثابتة شبيهة "بأسماء الأرض

(١) الجواب الصحيح، ٣١٧/٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٢.

(٣) الرد على النصارى، ص ٣١٨.



والسماء والنار والماء وأشباه ذلك من الأسماء التي تدل على أعيان الأشياء وهي أسماء الذات والطبائع"<sup>(١)</sup>، وينفي كذلك أن تكون أسماء أقتومية "مثل موسى وداود وعيسى، وذلك لأنه ليس في الأسماء الطبيعية ولا في الأسماء الشخصية الأقتومية أبوة ولا بنوة"<sup>(٢)</sup>؛ إذن فهي أسماء حادثة ارتبطت في وجودها بحدوث الولادة، فسمي الآب أبا والابن ابنا، ولا بد أن يمتنع إطلاقهما على أقتومين إلهيين لا مجال فيهما للحدوث والأعراض.

ويذكر أبو عيسى الوراق أن تعريف النصارى للأقانيم بأنها أشخاص يلحقهم بالمشبهة المجسمة، وبذلك يوجبون على أنفسهم القول بحدوثها لأن الأجسام محدثة، ويصل الوراق إلى هذه النتيجة عندما يرى أنه لا فرق بين الأشخاص والاشباح والأجسام. يقول أبو عيسى: "وكيف يجوز لقائل أن يقول (أشخاص)، ولا يجوز لخصمه أن يقول (أشباح) أو (أجسام) أو غير ذلك مما يقوم هذا المقام لفظا ومعنى"<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا - كما يرى المعتزلة - فقد أدى قول النصارى بالأقانيم إلى الوقوع في التشبيه، ولذلك وجدنا أبا القاسم البلخي يجعل التشبيه من الأمور التي يخالف فيها النصارى المسلمين، فكان التشبيه سمة أساسية في النصرانية "وأن كانوا ينتفون منه"<sup>(٤)</sup>. ولكنه يؤكد أنهم مشبهة، فيقول: "فأما التشبيه فالكلام عليهم فيه هو الكلام على المشبهة واليهود، لأنهم - وإن كانوا ينكرون التحديد والكون في مكان دون مكان،

---

(١) الرد على النصارى للقاسم الرسي، ص ٣١٩.

(٢) السابق، ص ٣١٩.

(٣) رد الوراق، لوحة ٦٩/أ.

(٤) كتاب أوائل الأدلة ضمن (مجموعة رسائل فلسفية)، جمع بولس سباط، ص ٥٢، وهو من الكتابات النصرانية التي تفيد أن النصارى ينفون عن أنفسهم التشبيه، وكانت رائجة في هذا العصر، راجع: المائة مقال في الإيمان الأرثوذكسي ليوحنا الدمشقي، ص ٥٩.

فإنهم يقولون: إنه ثلاثة أشياء وهذا يوجب التجزؤ<sup>(١)</sup>، فهو يرى أن الذي أدى بهم إلى التشبيه القول بالأقانيم الذي يوجب تجزؤ الإله، وما تجزأ كان جسماً، وبالتالي محدثاً، فالنتيجة الحتمية المبنية على القول بالأقانيم أن الإله محدث، وكذلك فإننا نجد تقريباً الإلزام نفسه عند أبي علي الجبائي، فقد ألزم النصارى "أن قالوا: إنه متبعض ذو أبعاد ثلاثة، وبأنه جسم متغاير، وبأنه محدث"<sup>(٢)</sup>.

### الثالثة - اضطراب العلاقة بين الأقانيم من حيث الاختلاف والاتفاق؛

هناك جانبان يحكمان القول في الأقانيم بالاختلاف أو بالاتفاق، وأحد هذين الجانبين يقتضي اختلافهما، وهو كونهما أقانيم كل منهما غير صاحبه، وأحدهما يقتضي اتفاقهما وهو كونها مشتركة في جوهر واحد، أو هي ذات جوهر واحد، من هنا جاء الاضطراب في إجابات النصارى عن الإلزامات التي ألزمهم بها علماء الإسلام بناء على توفر هذين الاعتبارين في العلاقة بين الأقانيم.

وأوسع من تناول هذه القضية من المعتزلة هو أبو عيسى الوراق، وهو في بداية تناوله لها يسوق محاولة لبعض النصارى تهدف إلى تقويض أحد الجانبين السابقين، وهي أن قالوا: "إن الأقانيم مختلفة في الأشخاص والخواص لا في الجوهرية"<sup>(٣)</sup> فهم يحاولون إرجاع الجانبين إلى جانب واحد، وهو اعتبار الأقنومية: اختلافها للأقنومية، واتفاقها للأقنومية كذلك، ليتخلصوا من التعارض اللازم، ولكن الوراق لا يجد في هذا القول حلاً للإشكال فيقول: "فالكلام عليكم بعد قائم إذا زعمتم أنها مختلفة من جهة من الجهات والجوهر

(١) السابق، ص ٥٢.

(٢) المغني، ٩٥/٥.

(٣) رد الوراق، لوحة ١١٤.

واحد، ليست مختلفة من جهة من الجهات، ثم زعمتم أن الجوهر هو الأقانيم، فقد زعمتم أن المختلف هو الذي ليس بمختلف، وهذه هي المناقضة<sup>(١)</sup>، وقد حصر الوراق علل الاختلاف في أربعة، كتقسيم للوجوه الممكنة لهذه العلة:

- الأقانيم مختلفة لأعيانها، يقول الوراق في نقاش هذه العلة: "وإن زعموا أن أعيانها مختلفة وجوهرها متفق، وجوهرها المتفق غير أعيانها المختلفة فقد تركوا قولهم، وأثبتوا الجوهر غير الأقانيم، ويقال لهم عند ذلك: تخبرونا عن الأقانيم أجوهر هي أم ليست بجوهر؟ فإن قالوا: جوهر، قلنا: فقد أثبتتم جوهرين قديمين جوهرًا مختلفًا هو الأقانيم، وجوهرًا غير الأقانيم ليس بمختلف وهذا ترك دينهم، وإن زعموا أن الأقانيم ليست جوهرًا تركوا قولهم: إن كل واحد من الأقانيم جوهر خاص، وقيل لهم: فقد أخرجتم الأقانيم من الإلهية بإخراجكم إياها من الجوهرية، إذ كان الإله عنكم جوهرًا واحدًا أقانيم ثلاثة، وهذا بين قريب"<sup>(٢)</sup>.

- الأقانيم لم تزل كذلك مختلفة لأعيانها، وهذا فيه مفسد كثيرة، قال عنها الوراق: "أقول ما في هذا أنكم قد جعلتم الأنفس المختلفة هي الجوهر الواحد الذي ليس بمختلف وهذه مناقضة"<sup>(٣)</sup>، وأيضًا (فأولى أن تكون لم تزل متفقة، لأن جوهرها واحد، ويجب طرح الاختلاف وإبطال الأبوة والبنوة والروح"<sup>(٤)</sup>.

- الأقانيم مختلفة لعلة هي غيرها وغير الجوهر، وفي ذلك تجاوز لحد التثليث وإثبات علة قديمة مع الأقانيم هي غير الجوهر وغير الإقانيم، ولا بد

---

(١) السابقة، ١٤ ب.

(٢) رد الوراق، ١٨، ١٩، ٢٠، ب.

(٣) السابق، ١٨ أ.

(٤) السابق، ٥٤ أ.

إذ ذاك أن يثبتوا تلك العلة مخالفة للأقانيم والجواهر، فوجب أن يثبتوا للعلة علة أخرى وقدم وجواهر كثيرة<sup>(١)</sup>.

أما علة الاتفاق فقد حصرها في الوجوه السابقة نفسها مع الاختلاف في النتيجة، فهي هناك الاختلاف، ولكنها هنا الاتفاق، فالاتفاق إما لعين الأقانيم ونواتها وإما لعلة غير الجواهر والأقانيم، وإما للجوهرية، وتكاد الإلزامات المترتبة على هذه الوجوه شبيهة بسابقتها.

وخلاصة القول أن أي علة يتعلق بها النصارى في إثبات اختلاف الأقانيم تصلح أن تكون علة للاتفاق، وأن أي علة يتعلقون بها في إثبات الاتفاق تصلح أن تكون علة للاختلاف، والنتيجة اللازمة من هذا أن مقالاتهم في اتفاق الأقانيم واختلافها متناقض حيث "كانت العلة التي من أجلها اتفقت هي نفسها التي من أجلها اختلفت"<sup>(٢)</sup>، وهذا - فضلا عن تناقضه - فإنه ينطوي تحت المستحيل - وهو الجمع بين المتناقضين - يوضح هذا قول القاضي عبد الجبار يقول: "وعلى هذا الوجه يلزمهم أن يقولوا في القديم: إنه مختلف متفق، لأنه من حيث كان أقانيم يجب أن يكون مختلفا، ومن حيث كان جوهرًا واحدًا يجب كونه متفقا، وكون الأشياء متفقة مختلفة مستحيل"<sup>(٣)</sup>.

ولم يكن نظر المعتزلة في علة الاختلاف والاتفاق بهدف إثبات تناقض قول النصارى في الأقانيم من حيث الاختلاف والاتفاق فحسب، بل إن القيمة الجدلية التي يؤديها البحث في العلة هو إفساد اختصاص كل أقنوم من الأقانيم بما لم يختص به الآخر، فإذا كانت الأقانيم مختلفة في الأقنومية كما يزعمون دون تحديد لعلة الاختلاف وإثبات لصحتها فالسؤال عليهم "لم صار الابن ابنا

(١) رد الوراق، ٤٥ أ

(٢) السابق، ٥٩ ب

(٣) المغني، ٥ / ٩٠ و ٩١.

دون أن يكون أباً لا ابناً، إذ لم يكن لأحدهما فضل على الآخر في قدم ولا في الأهمية ولا في قدرة؟ وكذلك القول في الروح: لم كان منبتاً دون أن يكون بانثاً؟ ولم كان روحاً دون أن يكون نطقاً وابناً؟ ولم كان الابن ابناً دون أن يكون روحاً؟ ومن أين جاز أن يكون الابن مولوداً دون أن يكون والداً؟<sup>(١)</sup>.

وهذه الفكرة تجرنا للحديث عن المحور الرابع وهو:

#### الرابعة - تقص اختصاص كل أقنوم بما يستحيل على الآخر.

يبني المعتزلة بطلان اختصاص كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة بما لا يختص به الآخر، ويستحيل عليه ذلك كما يعتمد النصارى على قاعدة عامة وهي "أن ما شارك القديم في كونه قديماً يستحيل أن يختص لذاته بما يفارق به الآخر"<sup>(٢)</sup>، وذلك لأن القدم من صفات النفس التي يقتضي الاشتراك فيها عدم الاختصاص<sup>(٣)</sup>، وقد طبق القاضي عبد الجبار هذه القاعدة على أقانيم النصارى باعتبارها مشتركة في القدم، فقال: "إن هذه الأقانيم إذا كانت قديمة فيجب ألا يصح أن يختص الأب بما يستحيل على الابن والروح، ولا يصح اختصاصهما بما يستحيل عليه، ولا اختصاص كل واحد منهما بما يستحيل على الآخر"<sup>(٤)</sup> فإذا ثبت هذا، وبطل الاختصاص أوجب هذا "كون الابن أباً وكون الأب ابناً، وكون الأب روحاً والروح أباً"<sup>(٥)</sup>.

ولم يكن هذا هو الإلزام الوحيد الذي رتبته المعتزلة على بطلان الاختصاص في الأقانيم، يقول القاضي: "وعلى هذه الطريقة ألزمهم شيوخننا

---

(١) رد الوراق، لوحة ٧٠ و ٧١ ب.

(٢) المغني، ٨٦/٥.

(٣) انظر: (ديوان الأصول) لأبي رشيد النيسابوري، ص ٦٢٩.

(٤) المغني، ٨٦/٥.

(٥) السابق، ص ٨٦.

القول بأن للابن ابنا، وذلك أن الابن إذا شارك الآب في كونه قديما، ووجب كونه مثلا له في ذاته، فيجب - إن كان الآب لا بد له من ابن هو العلم والكلمة - أن يكون الابن بمنزلته في أن له ابنا هو العلم والكلمة، ولابن الابن ابن إلى ما لا نهاية له. ومن يثبت استحالة حاجة الابن - لو كان هناك ابن - إلى ابن وجب مثله في الآب، وكذلك يلزمهم في الروح أن يكون له روح لما له قالوا في الآب إن له روحا ولروح الروح روحا إلى ما لا نهاية، ويلزمهم أن يكون للابن روح، وللروح ابن كما أن للآب ابنا وروحا لمشاركتهما له في القدم الموجب للتماثل، فلا يصح أن يثبتوا للآب - مع قولهم بمشاركة الابن له في القدم - ما لأجله احتاج إلى ابن دون الابن والروح<sup>(١)</sup>.

وأیضا فأن المعتزلة يلزمون النصارى بتعدد الآلهة بمقتضى مشاركة الأقانيم بعضها بعضا في القدم، وهذا الإلزام يأتي كنتيجة لبطلان اختصاص الأقانيم، يقول القاضي عبد الجبار: "وعلى هذه الطريقة ألزمهم شيوخنا القول بأن كل واحد من الأقانيم إله، لأنه إذا كان الابن والروح مشاركين للآب في القدم، فما أوجب كونه إلهها يوجب كونهما إلهين، وكون كل واحد منهما إلهها يبطل أصل مقالاتهم، لأنهم توصلوا إلى ذلك بأن القديم الفاعل إذا استحال كونه حيا إلا بحياة، عالما إلا بعلم، وجب إثبات أقنومين: كلمة وروح، فإذا وجب بما ذكرناه كون كل واحد من ذلك إلهها بطل هذا الطريق، ووجب أن يثبت لكل واحد من الأقانيم أقنومين آخرين، ويجب في كل واحد منهما مثل ذلك أيضا، وهذا يوجب إثبات آلهة لا نهاية لها"<sup>(٢)</sup>.

ولیس بطلان اختصاص الأقانيم - في نظر المعتزلة - بسبب اشتراكها في القدم فقط، ولكن لاشتراكها في الجوهر على ما يذهب إليه النصارى،

(١) المغني، ٨٦/٥ و ٨٧.

(٢) السابق، ص ٨٧، ٨٨.

فإنهم يقولون: إن جوهر الأقانيم الثلاثة جوهر واحد، فعلى هذا القول ألزمهم المعتزلة "القول بأن الابن يستحق كل ما يستحق الآب من صفات من حيث كان جوهره كجوهره" ويرتب المعتزلة على عدم التزام النصارى بهذا انعدام الأقانيم جملة وانتفاء القدم عن الآب، يقول القاضي: "وإلا، فإن صح أن يكون مخالفا له، وإن كان جوهره كجوهره، ليجوزون خروج الآب من أن يكون أباً، والابن من أن يكون ابناً، وإن كان إنما كان كذلك لجوهره؛ لأن إثبات مثل الشيء في جوهره مع مخالفته له في صفته الراجعة إلى جوهره إذا صح صح أيضاً خروج الشيء عن جوهره، وهذا يوجب عليهم أن لا يأمنوا عدم الآب والابن، وخروج الآب من أن يكون أباً قديماً"<sup>(١)</sup>.

وهناك سبب ثالث يشترك مع القدم والجوهرية في بطلان اختصاص الأقانيم، وهو ما يفهم من قول الحسن بن أيوب "ووجدناكم تقولون: إن الابن إنما يسمى ابن الله وكلامه لأنه تولد من الآب وظهر منه، فلم نقف على معنى ذلك، لأن شريعة إيمانكم تقول: إن الروح أيضاً تخرج من الآب، فإن كان الأمر كما تقولون، فالروح أيضاً ابن، لأنها تخرج عن الله تعالى، وإلا فما الفرق بينهما"<sup>(٢)</sup> فهذا السبب يقتصر على أقنومي الابن والروح باعتبار مصدرهما الموحد وهو الآب، وهو مبطل لاختصاص أي من هذين الأقنومين بما لا يختص به الآخر. وقد عالج أبو عيسى الوراق هذه القضية بتقليبها على وجوها الممكنة اتباعاً لمنهج في الجدل، ويتخذ أبو عيسى الوراق من أقنوم الآب وما يتعلق به من صفات أنموذجاً لكي يبطل به اختصاص الأقانيم، ثم تطبق نتائج البحث حول الآب على الأقنومين الآخرين، لأن ما ينطبق على الآب ينطبق حتماً على الابن

(١) المغني، ٩٥/٥.

(٢) الجواب الصحيح، ٣٢٦/٢.

والروح، وبذلك إذا بطل اختصاص الآب بالأبوة بطل اختصاص الابن بالبنوة والروح بالروحانية بالقياس<sup>(١)</sup>.

إن يَبطل التثليث بأن الأبوة من صفات الإله، وتَبطل ألوهية الآب إذا نفي القول بأن الأبوة من صفات الإله، وهذا ما سميناه عند الحديث عن قواعد المنهج الجدلي بتقسيم الكلام على الخصم، وهو أظهر ما يكون عند أبي عيسى الوراق الذي تأثر - بلا شك - فيمن تلاه من العلماء الذين كتبوا في الجدل الديني سواء في المنهج أو في المحتوى.

ولم يكن بطلان اختصاص الأقانيم هو السعي الوحيد الذي يريد المعتزلة تحقيقه عند التسليم - جدلاً - باشتراك الأقانيم في القدم أو الجوهرية، فهذا هو الجانب السلبي في الناحية الجدلية للموضوع، وهو الذي يعمل على إبطال مقالات الخصوم، ولكن هناك جانب إيجابي آخر يتمثل فيما سماه المعتزلة (دليل التمانع)، وهو يعمل على إبطال عقيدة كل من يثبت أكثر من قديم واحد.

وملخص دليل التمانع أنه لو كان هناك قديمان - أو أكثر - فإنه لابد أن تختلف دواعيهما وقصودهما إلى الأشياء، فلو حصل أن أراد أحدهما تحريك الجسم وأراد الآخر تسكينه فإننا نتصور عدة احتمالات: فإما أن يحصل مرادهما، أو يحصل مراد أحدهما أو ألا يحصل مراد أي منهما، والاحتمال الأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين والثالث ممتنع، لأنه يلزم عدم الفعل وعجز كل منهما وخلو الجسم عن الحركة أو السكون، فلم يبق إلا الاحتمال الثاني وهو حصول مراد أحدهما دون الآخر، وهذا الذي حصل

---

(١) انظر: رد الوراق، لوحة ١٧٥ و ب، ولوحة ٧٦ ب.



مراده هو الإله القديم القادر، والآخر عاجز لا يصلح للألوهية<sup>(١)</sup>، وهذا الدليل يعتمد على قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله أيضا «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله، إذاً لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض، سبحانه الله عما يصفون»<sup>(٣)</sup>.

إن كان المعتزلة قد اعتمدوا على دليل التمانع لإثبات بطلان قول من

(١) انظر: نظرية التكليف، ص ٢٤٦ و ص ٢٤٧.

(٢) سورة الأنبياء الآية رقم: ٢٢. وهذا الدليل هو ما عرف لدى الفلاسفة بقياس الخلف، ويسمى كذلك برهان التفنيد، ويهدف إلى إحضار حجة الخصم بجره إلى التناقض مع نفسه (راجع مسائل العقيدة، ودلائلها د. السيد رزق الحजर، ص ٧٨ و ص ٨٠) وانظر لما لهذا الدليل من تأثير قوي من إفحام كل مخالف في التوحيد فإن العلماء الإسلام قد اهتموا به، وأكثروا من إيرادها في مصنفاتهم، قال الإمام عبد الرحمن بن نجم الحنبلي (توفي ٦٣٤هـ) بعد إيراد قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾: وهذا الدليل معتمد أرباب الكلام من أهل الإسلام، وقد نقل عن بعض العلماء السلف أنه قال: نظرت في سبعين كتاباً من كتب التوحيد فوجدت مدارها على قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ لوحة ١١ و ١٢ من كتاب (استخراج الجدل من القرآن الكريم)، وهو مخطوط بدار الكتب رقم ٦٦٩ ميكروفيلم). انظر في ذلك:

- شرح الأصول الخمسة، ص ٢٧٨، وما بعدها.
- ديوان الأصول، ص ٦٢٧.
- المغني، ١٤١/٥.
- المختصر في أصول الدين، ص ٢٢٩.
- ولغير انمعتزلة - التمهيد للباقلاني، ص ٤٥.
- الإتيان للسيوطي، ١٣٦/٢.
- الرد على النصاري للجعفري، تحقيق د. محمد محمد حسنين، مكتبة المدارس النوحة، قطر ١٤٠٩هـ = ١٢٨٨م، ص ٧٠ و ص ٧١.
- الإعلام بمناقب الإسلام للعالملي، تحقيق أحمد عبد الحميد غراب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٣م، ص ١٢٩ و ص ١٣٠.
- (٢) سورة المؤمنون الآية رقم: ٩١.

يثبت قديماً مع الله - تعالى - كما يقول أبو رشيد النيسابوري: "دلالة التمانع أجمع الفوائد، لأنها يمكن الاستدلال بها عن فساد مذهب كل من أثبت مع الله - تعالى - قديماً ثانياً من الثنوية كالمانوية والديسانية، والمرقيونية، والمجوس، والنصارى"<sup>(١)</sup> ولكن المعتزلة - عند حديثهم عن النصرانية - كانوا أكثر اعتماداً على دليل التمانع، وذلك لأن النصارى يزيدون إلى جانب القدم كسبب للتمانع الاشتراك في الجوهرية، ولذلك فقد ألزمهم أبو علي الجبائي "القول بجواز التمانع بين هذه الأقسام، لأن جوهرها إذا كان واحداً، فيجب كونها قادرة، وذلك يصحح التمانع بينها، وذلك يوجب عجزها وضعفها أو ضعف بعضها"<sup>(٢)</sup>.

### (٢) إبطال القول بأن الأقسام صفات؛

لا شك أن البحث عن موقف المعتزلة من أقسام النصارى يقتضي التعرّيج على قضية الصفات الإلهية التي خالف فيها المعتزلة جمهور المسلمين بنفيهم لها عن الله تعالى، ويريدون بذلك أن يؤكدوا تفرده بالقدم، وأن ما سواه محدث، صفات كان أو نوات، وينبع هذا الموقف من محاولة بعض علماء النصارى إصاق الأقسام بالصفات كمبرر كلامي بالقول بثلاثة أقسام، ومن تصدى المعتزلة لهذه المحاولة اعتمدوا على الموقف الاعتزالي تجاه قضية الصفات الإلهية، فكان ذلك التصدي الذي قدر له النجاح في كثير من الأحيان، وفي رد عيسى الوراق ينسب هذه المحاولة النصرانية إلى بعض المتكلمين النصارى الذين سماهم «بعض متكلمي أهل التثليث»<sup>(٣)</sup>، وبينما يرى يحيى بن عدي أن "علماء النصارى لا يستحسنون هذه الحجة كما

(١) ديوان الأصول، ص ٦٢٧.

(٢) المغني، ١٤١/١٥.

(٣) رد الوراق، ٧٩ ب.

زعم الوراق<sup>(١)</sup>، وقد ورد هذا الرأي في بقية ردود المعتزلة دون نسبة إلى أحد، ونوقش في هذه الردود باعتباره رأياً للنصارى فحسب<sup>(٢)</sup> فهم يزعمون أنهم لا يقولون بأكثر من أنه واحد من قبل الذات كثير من قبل الصفات، وينقل أبو القاسم البلخي هذه المحاولة ضمن ما ينقض عليهم في كتابه (أوائل الأدلة) الذي يروي ابن زرعة عنه هذه المقتطفات بقوله: "ومن ذلك أنهم قالوا: إن الابن نطق، والروح حياة، ومن ليس بناطق فهو أخرس، ومن لا روح فيه فهو ميت"<sup>(٣)</sup>، ونجد نفس الكلام تقريباً عند الوراق في عرضه لهذه المحاولة<sup>(٤)</sup> ويسبق القاضي هذه الفكرة في التثبيت بتعبير آخر، حيث يقول على لسان المجادل: "فإن قولهم في هذا وإن الله ثلاثة أقانيم جوهر واحد كقول المسلمين بسم الله الرحمن الرحيم، وكقولهم في الله إنه حي قادر عالم"<sup>(٥)</sup>.

فمن جملة العروض الاعتزالية لهذا الرأي النصراني يفهم أن خلاصة قول النصارى في ذلك أنهم يزعمون أنهم موحدون، وهم مع توحيدهم لله يصفونه بصفتين ذائتين ثبوتيتين هما الحياة والعلم، ثم يعبرون عن الحياة بالروح وعن العلم بالكلمة أو الابن، وهذه الخلاصة يجمعها أحد تلاميذ القاضي عبد الجبار وهو الفرزاذي<sup>(٦)</sup> في تعليقه على (شرح الأصول الخمسة) في قوله "إنهم قالوا: إن الله تعالى واحد ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب

(١) السابق، ٨١

(٢) انظر المحيط بالتكليف، ٢٢٤/١.

(٣) من كتاب أوائل الأدلة، ضمن رسائل بولس سباط، ص ٦٢.

(٤) انظر: لوحة، ٧٩ ب و ١٨٠ أ و ب.

(٥) التثبيت، ٩٢/١.

(٦) هو أبو محمد إسماعيل بن علي الفرزاذي.

وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس، ويريدون بأقنوم الأب ذات البارى -تعالى- ويريدون بأقنوم الابن الكلام، وبأقنوم روح القدس الحياة<sup>(١)</sup> وهم لذلك يتبجحون في مواضع كثيرة من مؤلفاتهم بهذا، ويزعمون أن المسلمين في قولهم بالصفات شأنهم في ذلك شأن النصارى، لأن النصارى لا يزيدون على ما يقول به المسلمون في الصفات<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تحديد موقف المعتزلة في نقض هذه المحاولة في النقاط الآتية:  
الأولى: يؤمن النصارى بأن الأب إله والابن إله والروح إله، وهم الثلاثة قدماء يشتركون في صفة القدم، وهذا التعدد في الآلهة لا يتحقق بإلحاق صفتي الكلام والحياة بالبارى عز وجل "لأن العدد لا يثبت في الصفات بل يثبت في الذوات"<sup>(٣)</sup>.

أي أن إثبات الصفات لا يؤدي إلى التعدد، ولذلك فلا يتحقق التثليث بإثبات الصفتين الحياة، والعلم، ومما يدل على أن إثبات الصفات لا يؤدي إلى التعدد "أنه لا يجوز أن يقال: إن الجزء الواحد من السواد هو واحد وثلاثة من حيث إنه سواد، وحال، وحادث"<sup>(٤)</sup> وبالجمله "فإن الذات لا تتعدد بتعدد أوصافها"<sup>(٥)</sup>.

الثانية: إذا سلمنا لهم -جدلاً- بأن الصفات تكون ثلوثاً مع البارى عز وجل، فإنه لا يمكن التسليم بأن هذا الثالوث "واحد من جهة ثلاثة من جهة

---

(١) ديوان الأصول للنسابوري، ص ٥٨٨.

(٢) انظر: رسائل فلسفية، جمع بولس سباط، ص ١٥ و ص ١٠١.

(٣) المحيط بالتكليف ٢٢٤/١.

(٤) السابق، ص ٢٢٥.

(٥) ديوان الأصول، ص ٦٣٧.

غير التي هو منها واحد، لأن هذا القول مما لا يعقل"<sup>(١)</sup>، ثم لو سلمنا لهم بهذا؛ فلم جعلوا الصفة ذاتاً وسموها ابناً وروحاً؟ إن هذا التلفيق الذي جعل النصارى يعتبرون الصفة ذاتاً مستقلة ويخلعون عليها صفات كثيرة مثلما يفعلون مع الباري عز وجل لا يوافق عليه المعتزلة، فهذا هو الحسن بن أيوب يبين لهم أن ذلك انتحال للصفات التي تستحق للباري عز وجل فيقول: "وإذا قلتم بثلاثة أقانيم، كل أقنوم بذاته، فلا بد من أن تعترفوا - ضرورة - بأن كل أقنوم منها سميع حي بصير عالم حكيم منفرد بذاته كما يقولون في المسيح: إنه جالس عن يمين أبيه، فراكم أخذتم الأقنومين الذين أحدثتموهما مع الله من جهة أن الله حكيم حي، فحكيمته الكلمة وهي المسيح، وروحه روح القدس، وهذه صفة من صفات الله مثلها كثير، لأنه يقال حكيم عليم سميع بصير حي قدير، وكذا ربنا تعالى، وإن كانت صفاتنا إياه لا تلحق صفاته، ولا تبلغ كنه مجده إلا بالتمثيل لعظمته وعزته وجلاله وعلوه، فنحلتكم التي هي معناه وليست سواء غيره، وجعلتموه أقانيم لكل واحد من الحياة والحكمة وسائر الصفات مثل الذي له، وما فيها أقنوم له صفته إلا ويحتمل على قياس قولكم أن تكون مثله، فإذا كانت هذه الأقانيم آلهة، وكل صفة إله، وهي من جوهره، فيجب أن تكون كل صفة لكل واحد من الثلاثة أقانيم إلهاً مثله إذ كان من جوهره، فيتسع الأمر في ذلك حتى لا يكون له غاية أو نهاية"<sup>(٢)</sup>، فإذا كان الحسن ينقصن عليهم تحويل الصفة إلى أقنوم فإن القاضي يرى أن وصفه بهذا خطأ "قأما وصف القديم بالأب ووصف الكلام بالابن، فذلك خطأ في العبارة، لأن في هذه اللغة العربية لا يعقل الأب في معنى القديم، ولا الابن في معنى الكلام، بل الأب يفيد في حقيقة اللغة أن الولد مولود على

---

(١) المحيط بالتكليف، ١/ ٢٢٥.

(٢) المحيط بالتكليف، ١/ ٢٢٥.

فراشه، أو هو مخلوق من مائه، والابن يقتضي في حقيقة اللغة ما ذكرناه من الوجهين<sup>(١)</sup>.

الثالثة: إذا كانت علة النصارى في إثبات النطق للباري عز وجل هي أن يكون كاملا بنفي الخرس عنه، وإثبات الحياة لنفي الموت عنه فإن المعتزلة يضيفون إلى هاتين الصفتين صفات كثيرة يقتضيها كماله، وبغيرها يكون منقوصا، وأوجبوا على ذلك "أن يزيدوا عدد الأقسام بعد صفاته عز وجل، وأن يثبتوا له أقنوما بكونه قادرا، وأقنوما بكونه عالما، أقنوما بكونه مدركا، وهكذا"<sup>(٢)</sup>. يقول أبو القاسم البلخي في معارضة قول النصارى (من ليس بناطق فهو أخرس ومن لا روح فيه فهو ميت): "فإن من ليس بفاعل فهو عاجز أو تارك أو محال منه الفعل في ذلك الوقت، فقولوا: إنه لم يزل فاعلا أو تاركا لتنفوا عنه العجز واستحالة وقوع الفعل، ومن لا يد له هي بعضه أشل، ومن لا عين له أعمى، ومن لا ذكر له أنثى"<sup>(٣)</sup>، ويضيف القاضي: "ويجب على علتهم أن يثبت فيما لم يزل جوادا محسنا، لأن من لم يكن كذلك كان بخيلا منقوصا، وإلا فإن صح إثباته لا على هاتين الصفتين صح إثباته حيا غير ناطق، ويكون ناطقا من بعد، وفاعلا للكلام عند حاجة العباد إليه.... ويجب على ما اعتلوه به أن يكون متحركا وذا أبغاض وجسما، لأن الجوهر إذا لم يكن كذلك كان إلى النقص أقرب، بل يجب أن يثبتوا صحة ذلك فيه، لأن ما لا يمكن ذلك فيه لا يكون جوهرًا، ويجب أن يثبتوا جوهرًا آكلا شاربًا، لأن كل حي لا يصح ذلك فيه كان منقوصا"<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق، ص ٢٢٥.

(٢) ديوان الأصول، ص ٦٣٧.

(٣) أوائل الأدلة، ضمن رسائل فلسفية، جمع بولس سباط، ص ٦٢.

(٤) المغني، ١٠٠/٥.

وبالإضافة إلى تكثير الأقسام بعد صفاته تعالى كإلزام يفسد التثليث النصراني استنادا إلى علتهم في نفي النقص عن البارى عز وجل، فإن المعتزلة قد ألزموهم بإثبات صفات أخرى له تؤدي إلى التشبيه، وهي لازمة لنفي النقص عنه، يقول القاضي عبد لجبار: "على أنه يقال لهم في قولهم: إنه يجب أن يكون أباً لكي لا يكون منقوصاً: هلا قلتم إنه أب ووالد على جهة التنازل لكي لا يكون منقوصاً؟ لأن الذي ينقض النقص هو هذه الأبوة دون ما ذكرتموه مما لا يعقل، وهذا يوجب عليهم كونه جسماً يصح منه من اتخاذ صاحبة والاستيلاء ما يصح من الواحد منا، ومن بلغ هذا المبلغ لم نكلمه في النصرانية، وكلمناه في نفي التشبيه"<sup>(١)</sup>.

ومن المفيد -هنا- أن نبين أن المعتزلة لم يجدوا صعوبة في التوصل إلى إبطال قدم الابن والروح باعتبارهما صفتين للبارى عز وجل، وذلك لأن المذهب الاعتزالي يقرر عدم وجود صفات قديمة، وينفي ذلك بشدة، وتبلورت فائدة مذهب المعتزلة في ذلك في جعلهم مع النصارى حول كون الابن كلمة الله القديمة، وذلك لأنهم يرون أن كلام الله مخلوق، وانطلاقاً من هذه الحقيقة فإنه لا مجال للقول بأن الكلام يصير أقنوماً أو ابناً أو إلهاً، فحدوث الكلام يأتي من حقيقة، حيث "إن المتكلم إنما يصير متكلماً بأن يفعل الكلام، وإن الكلام لا يكون فعلاً إلا للمتكلم، وذلك يحيل كون البارى متكلماً لم يزل ووالداً وأباً، ويوجب أن الكلام حادث، وما تبين به من أن الكلام لا يكون كلاماً إلا بأن يحدث على ضرب من الترتيب، ويكون من هذا الجنس المعقول الذي لا ينفك مما يقتضي حدوثه - يوجب فساد هذا القول، ومتى أثبتوا كلاماً على خلاف هذا الوجه لزمهم كل جهالة"<sup>(٢)</sup>. فحقيقة الكلام عند المعتزلة أنه مفعول لأنه فعل المتكلم، وعلى ذلك فإن الكلمة التي يجعلها

(١) المغني، ١٠٢/٥.

(٢) المغني، ٩٨/٥.

النصارى أقنوما وإلها لا تصلح لذلك لحدوثها، وكان لموقف المعتزلة هذا من خلق كلام الله أثر كبير في انتماء المهتدين إلى الإسلام من النصارى إلى الاعتزال بعد إسلامهم<sup>(١)</sup> حيث تتسق النظرية الاعتزالية مع القول بحدوث المسيح عليه السلام الذي يزعم النصارى أنه يمثل العلم الإلهي الذي يعبر عنه بالكلمة المتحدة بالمسيح، والعلم الإلهي عند المعتزلة محدث، يقول القاضي "اعلم أن المتقدمين من شيوخنا دلوا على أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالما بعلم قديم بوجهين: أحدهما أن أن ذلك يثبت قديما ليس هو الله وهو مقل مذاهب الثنوية والنصارى في أنه خروج عن دين الإسلام، لأنهم كفروا وصاروا خارجين عن الدين لا بشيء سوى الزيادة في القديم على الواحد"<sup>(٢)</sup>. فما دام العلم الإلهي محدثا فالكلمة محدثة والمسيح محدث ولا يبقى متصفا بالقدم حقا إلا الله عز وجل، فإذا صحت الروايات حول من دخلوا الإسلام من النصارى، وتمذهبوا بالاعتزال، فربما يكون ذلك لظنهم أن أهل السنة عندما يقولون بثبوت الصفات الإلهية وقدم القرآن يشابهون قول النصارى بقدم الأقانيم، باعتبارها صفات ثبوتية.

(١) لا نستبعد أن يكون الحسن بن أيوب أحد هؤلاء، ولا تملك من كلامه ما يؤكد لنا ذلك، ويبقى هذا احتمالا قائما، ومن المهتدين المحدثين الذين ذهبوا مذهب المعتزلة في نفي الصفات والقول بخلق القرآن البروفسور عبد الأحد داود، يقول عن الصفات: "لا يمكن أن يكون لها وجود فعلي قبل بدء الزمن والخلقة" ص ٤١ من كتاب محمد في الكتاب المقدس، ويقول في خلق القرآن: "وعندما قال كن خلق القرآن" ص ٤٣ من الكتاب نفسه ترجمة فهمي شما مراجعة أحمد محمد الصادق من مطبوعات رئاسة المحكمة الشرعية بقطر، الطبعة الأولى ١٥٠٤هـ = ١٩٨١.

(٢) من المعلوم أن أثبات الصفات لله تعالى لا يفضي إلى تعدد القدماء، لأن أهل السنة يثبتون صفات ولا يثبتون نوات إلى جانب الذات الإلهية، وكذلك بالنسبة للقرآن الذي هو كلام الله تعالى وصفة من صفاته وليس ذاتا مشاركا له في الألوهية، فهو كلام الله قائم به (انظر شرح الطحاوية في العقيدة السلفية تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث - القاهرة - جون تاريخ - ٦٤، ٦٥ والجواب الصحيح لابن تيمية ١٤٠/٢ - ١٤٣.



#### (٤) إفساد الأمثلة النصرانية على التثليث:

دأب علماء النصارى في القديم والحديث على ضرب الأمثلة على التثليث بغية توضيحه للأفهام وتقريبه للأذهان، وقد حملهم على هذا تلك الغموض الذي يكتنف عقيدة الثالوث، وتلك الصعوبة التي يعانيها من يحاول تصور هذه العقيدة أو إدراك كنهها على حقيقته، وفي تصوري أن لجوء النصارى إلى هذه الوسيلة قد جر عليهم أمرين أحلاهما مر:

الأول: ما يتضمنه هذا التمثيل من الاعتراف الضمني بالقصور الرهيب الذي تعاني منه عقيدتهم عن قبول الذهن لها، وهو إقرار آخر بغرابتها وخلوها من المسوغات العقلية مما ينأى بها عن أن تكون عقيدة إلهية سماوية، إذ كيف يؤمر الإنسان بالتعبد والإيمان بإله لا يقبله عقله ولا يستسغه فهمه وإدراكه؟؟!!

الثاني: ما قام به علماء المسلمين من توجيه النقض إلى هذه الأمثلة بما يبين جهل أصحابها في لجوئهم إلى هذه الأمثلة والتشبيهات، ويبطل ما سعى إليه هؤلاء النصارى من تقريب التثليث إلى الأذهان بإثبات فساد تلك الأمثلة بالأدلة.

وقد ورد في كثير من كتابات المعتزلة في الرد على النصارى نقاش حول عديد من تلك الأمثلة مما يثبت للمعتزلة فضل الأسبقية في الجدل حول هذه الأمثلة وبيان بطلان التعلق بها؛ فمن هذه الأمثلة وأكثرها شيوعاً في تراث المعتزلة تشبيه النصارى لوحداية الله تعالى وثالوثيته - بزعمهم - بالشمس، ويعد ما ورد في كتاب (الرد على النصارى) للقاسم الرسي في هذا الخصوص من أقدم الردود على هذا التمثيل، وهذا يدل على أن التمثيل كان معروفاً في أوساط العلماء المسلمين منذ بداية القرن الثالث الهجري على الأقل، وقد فصل القاسم الرسي عرضه لهذا التمثيل الذي يقدمه النصارى

فقال: "وقالوا: إن هذه الأشخاص الثلاثة لم تزل جميعا معا لم يسبق بعضها بعضا في الوجود، وإن ما ذكرنا من الأب والروح والولد لم يزالوا كلهم في اللاهوت والملك واحداً ليس بين الثلاثة كلها تفاوت في إلهية ولا في قدم ولا قدرة ولا ملك ولا مشيئة، وإن الثلاثة كلها واحد في الطبيعة، وإن هذا الواحد في الطبيعة ثلاثة الأشخاص المفترقة، وذلك كالشمس فيما يدرك منها بالحس التي هي شمس واحدة في كمالها وذاتها، وثلاثة متغيرة في حالها وصفاتها، كل واحد منها غير الآخر في شخصه وصفته، وإن كان هو هو في ذاته وطبيعته، فمن ذلك - زعموا - أن الشمس في عينها كالأب، وضوءها فيها كالابن، وحرها منها كالروح، ثم هي بعد - وإن كانت لها هذه العدة - فشمس لا يشك فيها أحد واحدة، لأن الشمس إن فارقها ضوءها لم تدع شمسا، وكذلك إن فارقها حرها لم تدع شمسا، وإنما تسمى الشمس شمسا وتدعى إذا كان هذا كله فيها مجتمعا"<sup>(١)</sup>، ويسجل القاضي عبد الجبار هذه المحاولة في قوله: "وقد اعتمد بعضهم في تمثيل قوله بالتثليث بالشمس والضوء"<sup>(٢)</sup> ويضع القاضي يده على الخلل في هذا التمثيل، وهو الخلاف القائم بين الشمس وحرها وضوئها وبين ما يذهب إليه النصاري في الثالوث والمتمثل في "أن ضياء الشمس غير الشمس، وصفته تخالف صفته، وبعضه غير بعض"<sup>(٣)</sup> ولكن النصاري لا يثبتون الابن غير الأب ولا الروح غيراً له بالصورة التي قدمها القاضي للشمس وضوئها، ولذلك يقول القاضي عبد الجبار: "وذلك لا يصح عندهم في الأقانيم"<sup>(٤)</sup>، ونجد عند الحسن بن أيوب وجهاً آخر لسلبيات هذا

(١) الرد على النصاري للقاسم الرسي، ص ٣١٥.

(٢) المغني، ١٠٣/٥.

(٣) المغني، ١٠٣/٥.

(٤) الرد، ص ١٠٣.

التمثيل يجعله كما سماه (تمويهاً لا يوضح) وذلك بعقد مقارنة بين الشمس والتثليث كما ورد في شريعة الإيمان، فإن هناك اختلافاً بين ماهيا الشمس والضوء والحر، ولا ينطبق قولهم في التثليث على الشمس، لأنه لو كان نورها وحرها شمساً حقاً من شمس حقة من جوهر الشمس، كما قالت الشريعة في المسيح: إنه إله حق من إله حق من جوهر أبيه؛ لكان ما قلتم له مثلاً تماماً، والأمر مخالف لذلك، فلا يشبهه ولا يقع القياس عليه والحجة منكم فيه باطلة<sup>(١)</sup>.

### التشبيه الثاني: تشبيه الثالوث بالإنسان الواحد

ومن هذه التشابيه التي اشتهرت منذ وقت مبكر في التاريخ الإسلامي، وكان لها حظ وافر في الانتشار بين النصارى المجادلين عن عقيدتهم، وبالتالي بين المسلمين الناقدين لها - تشبيه النصارى للتثليث بالإنسان الواحد الذي له أحوال عديدة، يقول القاسم الرسي في عرض هذا التشبيه: "وكذلك الإنسان، فإنه - وإن كان في الإنسانية واحداً - فإننا قد نراه وترويه أشياء كثيرة عدداً منها نفسه وجسده وحياته ومنطقه، فجسده غير نفسانيته، ومنطقه غير حياته، لأنه لا يقدر أحد أن يزعم أن الحياة هي المنطق، ولا أنها جميعاً واحد متفق، لأن كثيراً من الأحياء لا يتكلم ولا ينطق، قالوا: ولسنا نريد بالمنطق القول الذي يسمع سماعاً، ولكننا نريد الفكر الذي جعله الله في الإنسان غريزة وطباعاً وفطرة خاصة في الإنسان، لا في غيره من الحيوان.... فالأب والابن وروح القدس كان دركهم بعقل أو حس قد صاروا في الذات والطبيعة واحداً فرداً، وفي الأقانيم التي هي الأشخاص ثلاثة عدداً"<sup>(٢)</sup>، وهذا التشبيه كما يعرضه القاضي هو قول بعضهم: "إذا كان

(١) الجواب الصحيح، ٢/ ٣٢٩.

(٢) الرد على النصارى للقاسم الرسي، ص ٣١٥.

الإنسان حياً ناطقاً مائتاً، وهو إنسان واحد، فكذلك الإله موجود حي ناطق وهو جوهر واحد<sup>(١)</sup>.

ولكن المعتزلة بينوا خطأ هذا التشبيه "لأن الإنسان لم يكن إنساناً لأنه حي ناطق مائت، وإنما صار إنساناً لما بان منه من سائر الحيوان من البنية، ولو كان إنساناً لما ذكره، لم يخرج من أن يكون الذي صح فيه ما قاله البنية، وأن لا يرجع بهذه الصفة إلى شيء واحد في الحقيقة، بل يرجع إلى أشياء مبنية، كل جزء منا ليس بإنسان ألبتة، وهذا يوجب عليهم أن كل واحد من الأقانيم ليس بجوهر، وعندهم أنه جوهر خاص، وإن كانت البنية جوهرًا عامًا"<sup>(٢)</sup>. وكذلك يعتمد المعتزلة على ما اعتمدوا عليه في نقض التمثيل بالشمس من التفرقة بين المثلين. يقول القاضي: "على أن ما قالوه يؤكد قولنا؛ لأننا نجعل لكل جزء من الإنسان من الحكم ما نجعله للآخر، فيجب أن يجعلوا لكل واحد من الأقانيم من الحكم والصفة ما للآخر، ومن هذا نقض جميع ما يعتمدون عليه"<sup>(٣)</sup> ويوضح القاضي أن هذا التمثيل لا يمكن انطباقه على القديم عز وجل، لما يوجب عليه من الجسمية والحدوث"<sup>(٤)</sup>، وفي موضع آخر يوضح الفرق بين إطلاق (واحد) على الثالوث بالرغم من تعدده، وبين إطلاق (واحد) على الإنسان بالرغم من تعدده"<sup>(٥)</sup>؛ يقول القاضي بهذا الخصوص في تفرقة بين الجانبين تدل على فهمه العميق لعقيدة التثليث: "وإنما نريد بقولنا في أبعاد الإنسان: إنها إبعاد كثيرة نريد بذلك أن كل بعض منها غير

---

(١) المغني، ١٠٣/٥ و ١٠٤.

(٢) السابق، ١٠٤.

(٣) انظر: السابق، ص ١٠٤.

(٤) السابق، ص ١٠٤.

(٥) انظر: المغني ٢٤٤/٤.

الآخر، ويصلح لما لا يصلح له الآخر، ونعني بقولنا: إنسان واحد أنها جملة تشتمل على هذه الأبعاد يصح أن تختص بكونها فاعلة واحدة قادرة، وذلك معقول لا تناقض فيه، ولا يتأتى لكم مثله، لأنكم لا تقيّدون بقولكم «جواهر واحد» جملة ذات أقانيم تختص بحكم لبيئة حصلت فيها أو ما يجري مجراها، فالتناقض لازم على قولكم، زائل عنا فيما قلناه<sup>(١)</sup>.

### التشبيه الثالث: تشبيه الثالوث بالجملة الواحدة؛

ومن الأمثلة التي ضربت على التثليث وعرفت لدى العلماء المعتزلة تشبيه الثالوث النصراني بالجملة الواحدة من الأعداء، كالعشرة أو المائة التي هي جملة واحدة، وفي نفس الوقت فهي آحاد كثيرة، ومن اللافت للنظر أن القاضي عبد الجبار أورد هذا التمثيل منسوباً إلى النصاري، لا في مقام تقريب التثليث للأذهان كبقية التشابيه، وإنما في مقام الاحتجاج على صحة التثليث مما يدل على تجاوز هذا التشبيه مرحلة التقريب إلى مرحلة التدليل بين المهتمين بذلك من النصاري، يقول القاضي: "فإن قالوا: إذا صح عندكم كون الآحاد الكثيرة عشرة واحدة.... ولم يكن هذا من قولكم متناقضاً فهلا أجزتم لنا القول بأنه جواهر واحد ثلاثة أقانيم؟"<sup>(٢)</sup>

ويعتمد المعتزلة في إبراز عدم صحة وجه الشبه بين الطرفين على حقيقة قول النصاري في التثليث وعقيدتهم في طبيعته، وعلى حقيقة معرفة الجميع بالأعداد وما يتعلق بها، فيقول القاضي: "إنا نثبت آحاد العشرة متغايرة في الحقيقة، ونصفها بقولنا (عشرة) لتبين بهذه الجملة من سائر الأعداد وجمالها، ونقول واحدة لتبين أنها"<sup>(٣)</sup> من هذه الجملة مرة واحدة، وليس في ذلك تناقض

(١) المغني، ٩٠/٥.

(٢) المغني، ٨٩/٥.

(٣) في المطبوع (أنه)

إذا وقعت على المعاني التي أوردناها، وليس يصح ذلك لكم، لأنكم لا تثبتون الأقسام متغايرة، ولا تفيدون بقولكم ( جوهر واحد ) أنها جملة واحدة، وكذلك لا تجرون هذه اللفظة على سائر المعدودات إذا بلغت ثلاثة كإجرائنا لفظة العشرة على كل معدود بلغ هذا المبلغ، فقد بان زوال التناقض عما قلناه ولزومه لما قلتموه<sup>(١)</sup>، ويضيف القاضي فرقاً آخر بين الطرفين يتمثل في إثبات النصاري كل واحد من الثلاثة إليها بخلاف الحال في المائة "إنما قيل مائة واحدة لأنها جملة معلومة لا يختص بعضها بكونه مائة، فهو في هذا الوجه بمنزلة الواحد الذي لا يتجزأ"<sup>(٢)</sup>، ويؤكد أبو هاشم الجبائي الفرق بين إجراء النصاري لفظة (ثلاثة) على ما بلغ هذا العدد، حيث إنهم لا يجعلون كل هذه التالوثيات كالتالوث، أما المائة فإنه "يقال إنه جملة واحدة ليفصل بينها وبين سائر الجمل"<sup>(٣)</sup>.

#### التشبيه الرابع: تشبيه التالوث بالرئاسة

ويذكر القاضي من هذه التشابيه تشبيهها قدمه ثاودورس أبو قرّة، وكان له رواج كبير بين النصاري والمسلمين كذلك، فقد قدمه القاضي بقوله: "مثل ما حكى لي عن قرّة الملكي"، ويبدو أن هذا التشبيه كان يمثل جانباً مهماً من جوانب فكر أبي قرّة اللاهوتي، لأن القاضي يقول: "إنه اعتمد في التثليث عليه"، ونسوق محاولة أبي قرّة كما عرضها القاضي يقول: "ومثل ما حكى لي عن قرّة الملكي، وهو رئيسهم، أنه اعتمد في التثليث على أن الله يجب أن يكون رئيساً، ولا يجوز أن يكون متحداً بالرئاسة على خلقه، لأن ذلك يوجب

(١) المغني ٨٩/٥ و ٩٠.

(٢) المغني، ٤ / ٢٤٤.

(٣) السابق، ٢٤٤.

أن لأمنة له عليهم إن كان خلقهم ليرؤس، فيجب أن تكون رئاسة قديمة، ولا بد أن تكون رئاسة على مرؤوس، لا يخلو ذلك المرؤوس من وجهين إما أن يكون مثل الله في الجوهر أو أخس منه جوهرًا، فإن كان أخس منه جوهرًا، فقد حطت رئاسة الله عن شرفها، لأن شرف الرئاسة أن تكون رئاسة على من هو مثله في الجوهر وعدله في الطبع، ولذلك متى قيل للرجل: إنه رئيس الثور والحمار غضب للغضب الشديد، فيجب أن يكون المرؤوس مثل الله في الجوهر، ثم لا تخلو رئاسته عليه من أن تكون بالقهر أو بالرضا أو رئاسة طبيعية، ولا يجوز أن تكون بالقهر، لأنه لا يجوز أن يدخل على إله هو مثل الله القهر، ولا يجوز أن تكون عن تراض، لأن ما كان كذلك فله ابتداء، وجائز أن لا يرضى به، فثبت أنها طبيعية، وهي كرئاسة الآباء على الأبناء، وكرئاسة آدم على هابيل، فثبت أن له أبنا وأنه مثله<sup>(١)</sup> وقد جاء هذا التشبيه في كتاب (مير في وجود الخالق والدين القويم) من مؤلفات ثاودورس أبي قرة تحت عنوان (التثليث على مثال آدم في الله ولادة ورئاسة)<sup>(٢)</sup>، ويمكن القول بأن ما أورده القاضي عبد الجبار في المغني عن هذا التمثيل يتضمن المعاني الرئيسية التي أراد أبو قرة تقديمها، ويمتاز عرض القاضي بأنه أكثر تنظيمًا وانسجامًا ومنطقية، بحيث تؤدي كل نتيجة إلى غيرها على خلاف عرض أبي قرة، فهو يفتقد إلى الترابط الموضوعي المحبوك، وهذا المثال قد ساقه القاضي في مقام عرض ما يستدل به الخصوم على صحة التثليث، وذلك لأنه قال قبل عرضه: "أترى هذا المستدل لم يعلم أن ما قاله يوجب عليه أن يثبت له صاحبة؟"، ولكنه يتهم أبا قرة بوضع ما لا يجوز أن يعتقد

(١) للمغني، ١٤٤/٥، ١٤٥.

(٢) مير في وجود الخالق والدين القويم، من ص ٢٢٤-٢٢٦.

لأجله مذنب، وحمل اسم علي عليه السلام. حيث يقول: "فقد أتباك ما حكيناه من  
شبههم أن أصل مقالاتهم مأخوذ عن التقليد، لأن ما جرى هذا المجرى لا  
يجوز أن تعتقد لأجله مذهباً"<sup>(١)</sup>.

**وأول الدلائل التي تبطل تعلّقهم بهذا المثال - كما يرى المعترّنة - أنه**  
إذا كانت العلة في إثبات التولد أن يكون رئيساً عليه، فإنه يجب إثبات "صاحبة  
له" الذي لا يربّ رئاسة عليها كما كان آدم على حواء، وهذه الرئاسة أقرب إلى  
طبيعة من رئاسته عليها كما كان رئيساً على حواء، وهذه الرئاسة أقرب إلى  
الطبيعة من رئاسته على هابيل، لأن ذلك حادث، متى نفي عنه للصاحبة بأمر  
ما لزمه من نفي الابن<sup>(٢)</sup>، وأيضاً فإن الرئاسة إن بررت وجود أقنوم الابن  
فإنه لا يجوز أن يكون أقنوم "روح" وكيف يصح أن يثبت بذلك ثلاثة أقانيم،  
بعد أن يجب أن يكون رئيساً عليه فقط، وذلك يتم بالا بالاقنومين<sup>(٣)</sup>، وأما  
هذا المثال فينبغي أن ينفى على ما يستحيل على الله عز وجل. يقول الله  
عز وجل: "لا تسلموا في الله سبحانه أصلاً، وإنما تسعمل  
قيمهم يدور على من يتقدم قومه بحال يبين به منهم، ونسب يستمر على الله  
عز وجل"<sup>(٤)</sup>، ويختتم القاضي نقضه لهذا المثال بما يدل على تحمل أبي قرة  
مستولية التقليد في هذا، حيث يقول: "ولم نورد هذه الشبهة لنتكلم على إبطالها  
لأنّ حدث فيها ظاهر نكن لنبيه على أن الأمر في قولهم على ما بيناه من أنه  
مأخوذ عن التقليد"<sup>(٥)</sup>، ويختتم هذا المثال عن الأمثلة السابقة في أن الغرض

(١) - ص ١٠٠، ط ١.

(٢) - ص ١٠١، ط ١.

(٣) - ص ١٠٢، ط ١.

(٤) - ص ١٠٣، ط ١.

(٥) - ص ١٠٤، ط ١.



منه ليس للتكليل على أن الشيء قد يكون محتويا على معان كثيرة دون أن يوجب هذا تعدده في ذاته بحيث يصبح نوات عديدة، وإنما كان تهدف منه إثبات أن ولادة الله للابن لم تكن ولادة طبيعية، ولكن الله رأس لمن هو مثله وهذا يوجب أن يلد ابنا وينبثق منه روح<sup>(١)</sup>.

وقد أورد علماء المعتزلة كثيرا من هذه الأمثلة في ربودهم على النصارى وأخطوا في تبين قسادهما، وقصورها عن تأدية ما وضعت له ليقطعوا بأن هذه الأمثلة لا تنهض كدلائل على صحة التثليث، ونكتفي بما قدمناه من أمثلة إذ كانت أهمها وأكثرها ورودا.

#### (٥) إبطال التثليث لدى كل فرقة بخصوصها؛

أشرنا - فيما مضى - إلى اهتمام علماء المعتزلة في ربودهم على النصارى بالفرق الثلاثة الرئيسية من النصارى وهم الملكية والنسطورية واليعقوبية، ولم يتبع المعتزلة للفرق المتفرعة عن كل فرقة من هذه الفرق الرئيسية، وكذلك للفرق الأخرى التي عارضتها، ولم تقم تحت مظلتها كالمارونية والألبانية والسلمانية والأنوسية والبولية وغيرهم فكان تركهم لهذه الفرق يهدف إلى تحديد المقالات وتنظيمها<sup>(٢)</sup>. وكما هدف المعتزلة من الاهتمام بالرد على ما اجتمعت عليه فرق النصارى كلها إلى إبطال أسس النصرانية العامة، فقد أزلوا من التركيز على رأي جمهور الفرقة للوحدة تقويض الأسس العامة لها بإفساد ما اجتمعوا على اعتقاده، بحيث يكون النقض لكل من ينتمي إليها بغض النظر عن الخلافات القائمة بين جماعتهم.

وفي هذا المجال فإنه يفهم من جملة تراث المعتزلة في الرد على النصارى أنهم اعتبروا فرق النصارى فريقين اثنين فقط، أحدهما يمثل فرقة

(١) ميمر في وجود الخلق والدين للقيم، ص ٢٢٨.

(٢) انظر: رد الورق، لوحة ١٠.

الملكية، وثانيهما يمثلها النسطورية واليعقوبية، والأساس الذي بنوا عليه هذا التقسيم هو الخلاف بين الملكية من جانب، والنسطورية، واليعقوبية من جانب آخر، حول علاقة الأقانيم بالجواهر، فبينما تعتبر الملكية أن ( الأقانيم هي الجوهر والجوهر غير الأقانيم)؛ فإن النسطورية واليعقوبية يذهبون إلى أن (الجوهر هو الأقانيم، الأقانيم هي الجوهر).

وقد وضع أبو عيسى الوراق هذا التقسيم خلفية علمية في ذهنه عند الجدل مع هذه الفرق، بحيث جعل من التزام أحد الجانبين بما يذهب إليه الجانب الآخر سببا لبطلان مذهبه، ولذلك فأبو عيسى عند جدله مع النسطورية واليعقوبية حول سبب اختلاف الأقانيم يقول في أحد إزماته لهم: "فإن قالوا: هي غيرها تركوا قولهم، وصاروا إلى قول الملكية بأن الجوهر غير الأقانيم"<sup>(١)</sup>، ولم يكن الرد على فرق النصارى - فيما يخص التثليث - في كتابات المعتزلة منظما تنظيمًا منهجيا يخص المؤلف في ضوئه كل فرقة يبحث مستقل، يعرض فيه مقالاتهم مقارنا بمقالات غيرها، ثم يتبعها بالرد، ولكن جاءت الردود الخاصة على الفرق بطريقة السرد والتضمين<sup>(٢)</sup>، ولذلك نريد أن نستخرج الردود الرئيسية الخاصة بالفريقين الذين بينا موقف المعتزلة منهما:

### الفريق الأول (الملكية)

: كان قول الملكية (إن الأقانيم هي الجوهر، والجوهر غير الأقانيم) مثيرا لمجموعة من التناقضات التي توجب فسادها، فكانت تؤدي كل المناقشات حول هذه المقولة إلى مناقضة واضحة، ويمكن حصر هذه المتناقضات فيما يلي:

---

(١) رد الوراق، ١١٦، وقارن في نفس الموقف: لوحة ١٩ب

(٢) جاء في الفصل الخاص بالتثليث في المغني تحت عنوان عام هكذا (فصل في ذكر

إبطال منبهم في التثليث على الوجه الذي حكناه عنهم) انظر: المغني، ٨٦/٥.



٤- ينطلق القاضي في هذه القضية من التساؤل عن إطلاق (إله) على الثالوث باعتبار الجوهرية والأقنومية، فإنه "لا يخلو الإله من أن يكون هو الجوهر دون الأقانيم، أو الأقانيم دونه، أو هما" فهذه هي القسمة العقلية الموجبة لتلك الوجوه الممكنة، وفي إثبات فسادها جيمعا إثبات لفساد التثليث من أصله، يقول القاضي في نقاش هذه الأقسام: "إِنْ كَانَ هُوَ الْجَوْهَرُ - وعندهم أن الجوهر غير الأقانيم - لزمهم إخراج الأب والابن والروح من الإلهية، فإن قالوا: إِنْ الْإِلَهِ هُوَ الْأَقَانِيمُ دُونَ الْجَوْهَرِ لزمهم أن الجوهر القديم ليس بإله، وهذا ترك قولهم، لأنهم يقولون: إِنْ الْإِلَهِ جَوْهَرٌ ذُو ثَلَاثَةِ أَقَانِيمٍ، فَإِنْ قَالُوا: إِنْ الْإِلَهِ هُوَ هُمَا لزم للقول بأن الأب والابن والروح ليس بإله، ومن عبد تلك لم يعبد إلهًا، ومن كفر به لم يكفر بالإله، وإن قالوا: إِنَّا نَقُولُ: إِنْ الْإِلَهِ هُوَ الْجَوْهَرُ الَّذِي هُوَ ذُو أَقَانِيمٍ ثَلَاثَةٍ، قِيلَ لَهُمْ: فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُكُمْ: إِنْ الْإِلَهِ هُوَ الْأَبُ وَالْإِبْنُ وَرُوحُ الْقُدُسِ غُلَطًا<sup>(١)</sup>، ولأن هذه أمور مضافة إلى الإله لا أنها الإله، وهذا ترك للنصرانية"<sup>(٢)</sup>.

٥- ويقدم القاضي جملة أخطاء أخرى تترتب على قول الملكية، وهي أن قولهم "يوجب عليهم أن ثلاثة وواحد ليس بأربعة، بل يوجب أن يقولوا: إِنْ ثَلَاثَةٌ وَوَاحِدًا هُوَ وَاحِدٌ، وهذا يوجب أن قول القائل: «ثَلَاثَةٌ لَا شَيْءٌ غَيْرُهَا»، بمنزلة قوله «ثَلَاثَةٌ وَشَيْءٌ آخَرُ غَيْرُهَا»، ويوجب أن ثلاثة أشياء شيئًا هو غيرها ثلاثة، وذلك يوجب أن إثبات الغير ونفيه سواء، ويوجب جواز القول بأن واحدًا وواحدًا هو واحد، وهذا يوجب ألا يتزايد المعدود بزيادة الأعداد"<sup>(٣)</sup>.

(١) في النص المطبوع (غلط)، وهو خطأ لأنها خبر (كان)

(٢) للمغني، ٩٧/٥.

(٣) السابق، ٩٧.

٦- وإذا كان النصارى يرون أن إثبات ما ليس بجوهر قائم بنفسه لا يصح، والملكية يثبتون الأنانيم قائمة بنفسها، فيجب على هذا "أن يقولوا: إن الأنانيم جوهر، والجوهر جوهر آخر، وهذا يوجب عليهم إثبات جوهرين هما الإله، وفي ذلك نقض النصرانية"<sup>(١)</sup>، وهكذا كان تركيز القاضي في نقاشه للملكية على النتائج المتناقضة التي تترتب على قولهم، وكان أبو عيسى الوراق في نقاشه للملكية مرتكزا - أكثر من القاضي - على العلاقة بين الجوهر والأنانيم في ضوء قول الملكية: إن الأنانيم هي الجوهر والجوهر غيرها، والبحث عن وجوه الاختلاف والاتفاق بين الجوهر والأنانيم ونوعية الاتفاق أو الاختلاف بينها، وقد حصر أنواع الاتفاق بين الأنانيم والجوهر التي يمكن أن يتحقق معها قولهم (الأنانيم هي الجوهر)، في قسمين: إما أن يكون الجوهر موافقا للأنانيم من كل الجهات، أو من بعض الجهات دون بعض "فإن قالوا: من كل الجهات، قلنا: من أدنى ما في هذا أنكم قد جعلتموه مختلفا في نفسه، إذ كان موافقا للمختلفات من كل الجهات، وأثبتتموه أنانيم ثلاثة كهذه الأنانيم، وجعلتموه في نفسه أبا وابنا وروحا، وإذا كانت هذه الأوصاف كلها من جهات الأنانيم التي تضيفونها إليها ومما تستحق الأنانيم عندهم أن توصف به، وإذا كان هو موافقا لها من جميع الجهات، وإذا ثبت أن الجوهر أنانيم ثلاثة مختلفة وأنه أب وابن وروح فقد بطل قولكم: إن الجوهر غير الأنانيم"<sup>(٢)</sup> وقد رتب أبو عيسى كثيرا من الإلزامات على القول بموافقة الجوهر للأنانيم من جميع الجهات، وبنى بعض هذه الإلزامات على القول بأنه "إذا كان الجوهر هو موافقا للأنانيم من جميع الجهات، فالأنانيم

(١) المغني، ٩٧/٥ و ٩٨.

(٢) رد الوراق، ١٢٣.

أيضا موافقة له من جميع الجهات"<sup>(١)</sup> وهذا ما لا تقول به الملكية إذ يثبتون الموافقة من جهة الأقاليم فقط، ولكن الوراق ألزمهم بهذا لأنه "لا يعقل أن يوافقها من جميع الجهات، وتحالفه هي من جميع الجهات، ولا أن يوافقها من جهة فتخالفه من تلك الجهات، لأنها لو خالفته من جهة لم يكن بينهما في تلك الجهة اتفاق"<sup>(٢)</sup>.

وما دامت الملكية لا تقر بما يلزمها به الوراق فإن ما يترتب عليه من إزامات نقل جدواه في تحقيق استيعاب الخصم لوجوه النقض، وإن كانت قيمته قائمة إذا اعتبرنا التسلسل المنطقي للمقولات، واعتمدنا النتائج المترتبة على مقدمات صحيحة، وعندئذ يكون الإنكار مخالفة في اللفظ فقط، وهذا ما لم يعره المعتزلة اهتماما، ومن هنا نجد مبررا علميا لما بناء المعتزلة من إزامات على مقولات لا يقول الخصم بها ولا يعتمد عليها. فمن الإزامات التي ألزم الوراق بها الملكية بالإضافة إلى ما سبق "سقوط خلافهم لليعقوبية في زعمهم أن الجوهر هو الأقاليم، وهو الأب والابن والروح"<sup>(٣)</sup>، وكذلك "إثبات جوهر آخر غير الجوهر وغير الأقاليم يجمع الجوهر والأقاليم، وفي ذلك إثبات جوهرين متغايرين هما غير الأقاليم"<sup>(٤)</sup> وألزمهم "أن يخرجوا أعداد الجواهر من النهايات"<sup>(٥)</sup>، وألزمهم "إثبات جوهرين متغايرين وستة أقاليم من حيث إن الأقاليم والجوهر متفقان في التوحيد والتثليث، وبما أن الأقاليم جوهر واحد عام، والجوهر الواحد ثلاثة أقاليم"<sup>(٦)</sup>.

---

(١) رد الوراق، ١٢٦

(٢) السابق، ٢٦، ب.

(٣) السابق، ٢٢، ب.

(٤) رد الوراق، ٢٢، ب.

(٥) السابق، ٢٣

(٦) السابق، ٢٦، ب.

أما إن ذهب الملكية إلى أنها موافقة له من بعض الجهات فيقال لهم: "تخبرونا عن الحجة التي منها وافق: أهي الجهة التي منها خالف أم هي غيرها؟ فإن كانت الجهة التي منها وافق هي الجهة التي منها خالف، فليس لقولكم «وافق من بعض الجهات دون بعض» معنى، لأن جهات الاتفاق على هذا القول هي جهات الاختلاف، فهو من كل الجهات موافق ومن كل الجهات مخالف.... وهذا يوجب أن الاختلاف هو الاتفاق، والاتفاق هو الاختلاف، وأن الشيء هو ضد نفسه.. وإن زعموا أن الجهة التي منها وافق غير الجهة التي منها خالف، فإن كانت الجهة التي منها وافق غير الجهة التي منها خالف، فإن كانت الجهة التي منها وافق هي نفسه، فالجهة التي منها خالف إذن هي غير نفسه، وهذا يوجب أن غير الجوهر قديم.... وهذا خلاف قولكم<sup>(١)</sup>، فيحكم بفساده، فإذا فسد القسمان المحتملان فسد تبعا لذلك القول الذي أخذنا منه وهو قولهم (الأقانيم هي الجوهر)، وهذا هو الجزء الأول من قول الملكية.

أما الجزء الثاني وهو قولهم (والجوهر غير الأقانيم) فإنه يوجب الاختلاف بين الجوهر والأقانيم، وقد أفسد أبو عيسى هذا الاختلاف على نفس النسق الذي اتبعه في إفساد القول باتفاقهما، وهو في ذلك يركز على نوعية هذا الاختلاف، فينفي أن يكون الجوهر مخالفا للأقانيم من كل جهة، لأن هذا يقتضي أن كل واحد من الأقانيم ليس بإله إن كان الجوهر إلها، وأن الجوهر ليس بإله إن كان كل واحد منها إلها<sup>(٢)</sup>.

ويبقى قسم آخر وهو أن يكون الجوهر مخالفا للأقانيم من بعض الجهات دون بعض فالقسمة العقلية تقتضيه، ولكن الوراق لم يسقه في هذه القسمة،

(١) السابق، ٢٨، ب.

(٢) السابق، ٣٠، ب.

وربما يكون هذا إغفالا من يحيى بن عدي الذي ينقل عن كتاب الوراق هذه المقتطفات، وربما يكون الوراق استغنى عن هذا القسم بنظيره الذي قدمه وهو أن الجوهر موافق للأقانيم من بعض الجهات دون بعض، وإن كانت النتائج المترتبة على الاختلاف لا بد أن تضيف جديداً كما هو الحال بالنسبة للاختلاف بينهما من كل الجهات، فقد أضافت وجهاً آخر من وجوه النقض.

ويحدد أبو عيسى احتمالاً أخيراً مشتركاً بين شطري القضية بقوله: "وإن اعتل منهم معتل فقال: لا يقال الجوهر مخالف للأقانيم ولا موافق لها كما لا يقال: الإنسان مخالف لأعضائه ولا موافق لها، وكما لا يقال الجسم مخالف لأبعاضه ولا لأجزائه ولا موافق لها، وكذلك النار لا يقال إنها مخالفة لخواصها ولا موافقة لها...، وكذلك تقول الأب خلاف الابن، والابن خلاف الروح في الخصوص، وإن لم يختلفوا في الجوهرية"<sup>(١)</sup> فالوراق قد فند القول بالاتفاق وبين فساده، وكذلك القول بالاختلاف وبين فساده، ليشمل في نقضه قول المنكية كله، ثم طرح هذا التعليل الذي يفارق القول بالاتفاق والاختلاف، ويعتمد على رسم العلاقة بين الجوهر والأقانيم بتمثيل يخرجهما من مظنة الاختلاف والاتفاق، وإن كانت جوانب ضعفه واضحة، لأن العلاقة بين الجوهر والأقانيم مخالفة للعلاقة بين هذه التشابيه. يقول الوراق (قيل له: إن كان الإنسان - عندك - غير أعضائه، والجسم غير أبعاضه، والنار غير خواصها، فالسؤال عليك في ذلك كله كالسؤال في الجوهر الذي زعمت أنه غير الأقانيم، وإن لم يكن الإنسان - عندك - غير أعضائه، والجسم غير أبعاضه، والنار غير خواصها، فقد بطل تمثيلك بين القول في الجوهر والأقانيم، وبين القول في هذه الأشياء، لأنك مثلت القول فيما أوقعت فيه

---

(١) رد الوراق، ١٣٢.



التغاير بالقول فيما لم توقع فيه التغاير" (١)، وهكذا نجد أبا عيسى الوراق قد استقصى في إبطال قول الملكية بناء على علاقة الأقسام بالجوهر، وأطال في ذلك بتقليب هذه العلاقة على جميع وجوها الممكنة بما لا يتوفر لأحد المعتزلة الذين كتبوا في الرد على النصارى- في هذه الفترة- بل لم يتوفر لأحد من علماء المسلمين عامة، سواء من حيث التنظيم والتتبع والتدقيق، أو من حيث الابتكار والأصالة في الجدل والتفنيد.

### الفريق الثاني: اليعقوبية والنسطورية:

تقول اليعقوبية والنسطورية فيما ينسب إليها الوراق (إن الجوهر هو الأقسام، والأقسام هي الجوهر) وهنا يثبت الوراق الاتفاق للجوهر بقوله للنصارى: "خبرونا عن الجوهر الواحد الذي زعمتم أنه قديم أمختلف هو؟ فمن قولهم: لا، ولا يوقعون" (٢) عليه الاختلاف ولا العدد بذكر جوهر واحد" ويثبت الاختلاف للأقسام بقوله: "فخبرونا عن الأقسام: أمختلفة هي؟ فمن قولهم: نعم" فإذا ثبت الاتفاق لأحدهما والاختلاف للآخر "فإذا زعمتم أن الجوهر هو الأقسام فقد زعمتم أن المختلف هو الذي ليس بمختلف، وهذه مناقضة" (٣)، فالتناقض واقع عليهم عند المطابقة بين شيئين أحدهما مختلف والآخر غير مختلف.

ولا ينهض قول الخصم الذي يسوقه الوراق كمبرر لتلك المطابقة ومخرج لها عن التناقض، حيث يقول الخصم: إن الأقسام مختلفة في الأشخاص والخواص لا في الجوهرية، فيرد أبو عيسى على هذا بـ"ثبت الحجة عليهم رغم هذه الشبهة فيقول: "فالكلام عليكم - بعد - قائم إذا زعمتم

(١) السابق، ٣٢ب

(٢) في "مخطوط" يفعون".

(٣) ر. "وراق"، ١٣ب.

أنها مختلفة من جهة من الجهات، والجوهر واحد ليس بمختلف من جهة من الجهات، ثم زعمتم أن الجوهر هو الأقاليم، فقد زعمتم أن المختلف هو الذي ليس بمختلف، هذه هي المناقضة<sup>(١)</sup>.

وفضلا عن تثبيت هذه المناقضة الظاهرة التي تبطل مذهبهم فإن الوراق اتخذ من البحث عن علة اختلاف الأقاليم وسيلة لإظهار مناقضة أخرى، ونلمح في هذا المسعى من الوراق قدرة على إبطال المذاهب، حيث إن لليعقوبية والنسطورية يسعون إلى تثبيت الاتفاق بين الجوهر والأقاليم من جميع الجهات، وبذلك يعد البحث في علة اختلاف الأقاليم فيما بينها - وهو ما يذهبون إليه كذلك - ضربا من معارضة الأقوال بعضها بعض، وقد حصر الوراق هذه العلة في اثنتين فقال: "يقال لهم: أخبرونا عن اختلاف الأقاليم: أهو اختلاف للجوهر أو اختلاف لغيره؟ فإن قالوا: إنه اختلاف للجوهر فقد زعموا أن الجوهر مختلف، وإن قالوا: هو اختلاف لغيره فقد زعموا أن الأقاليم غير الجوهر، وهذا خلاف قولهم"<sup>(٢)</sup>.

ومن اللافت للنظر أن المعتزلة لم يستغرقوا في نقاش هذا الفريق (النسطورية واليعقوبية) بالقدر الذي فعلوه مع الفريق الأول (الملكية)، فقد قصر الوراق في الرد على النسطورية واليعقوبية بالمقارنة بالملكية، ولم يرد في ردود القاضي عبد الجبار ردا خاصا بهم في مذهبهم في التثليث، وربما يكون السبب في ذلك انتشار الملكية في البلاد الإسلامية وتمكنهم بالخصوص من المناصب الرسمية، ودور كل من يوحنا الدمشقي وثاودورس أبي قرة الملكيين في نشر مقالات الملكية.

\* \* \*

---

(١) رد الوراق، ١١٣

(٢) السابق، ١٦ب.

## ب - الاتحاد

لم يختلف النصارى فيما بينهم حول التثليث كما اختلفوا في الاتحاد، ولم تتعدد مقالاتهم في عقيدة تعددها في الاتحاد، ولعل من أسباب ذلك ارتباط الاتحاد بشخص المسيح عليه السلام، وما يترتب على ذلك من انعكاس القول في الاتحاد على النظر إلى المسيح من حيث الألوهية أو البشرية، وقد أدرك علماء المعتزلة هذا، وظهر أثر وقوفهم على حقيقة الموقف النصراني في كتاباتهم ضد النصرانية التي تناولوا فيها الاتحاد.

### (١) عرض المعتزلة للاتحاد ومقالات النصارى فيه؛

قدم القاسم الرسي عرضا لما اتفقت عليه النصارى جميعا من تصور عام للاتحاد وسببه وملابساته دون الدخول في التفاصيل التي يختلفون فيها أشد خلاف، فقال: "قالوا: ثم إن هذه الأقانيم الثلاثة لم تزل جميعا معا ثلاثة عددا لم يسبق في الوجود والأزلية والقدم واحد منها واحدا، أنزل واحد منها وهو الابن إلى الأرض رافة بالبشر والإنس من غير مفارقة منه للأب ولا لروح القدس إلى مريم العذراء فاتخذ منها حجابا وسترا، فتجسد منها بجسد كامل في جميع إنسانيته، فتبدى به وظهر فيه لأعين الناظرين عند معاينته، فأكل كما يأكل الإنسان وشرب وساح على قدميه ودأب وأسلم نفسه رافة ورحمة بالبشر للصلب، ولما صار إليه لكرمه وحلمه من الأذى والنصب"<sup>(١)</sup> ويردف هذا بذكر مقالات فرقه في (الابن والولد وما كان من تجسده بما زعموا من الجسد) ولكنه يذكر قولا آخر اتفقت عليه فرقه كلها، فيقول: "وقالت فرق النصارى كلها مع اختلافها وافتراق أقوالها، إن سبب نزول الابن الإلهي الذي نزل من السماء رحمة للبشر ومحافظة على الرسل

(١) الرد على النصارى، ص ٣١٦.

والأنبياء، قالوا: من أجل خطيئة آدم، فإنه لما أخطأ وأكل من الشجرة التي نهاه الله عنها فعصى تبرا لله تبارك وتعالى منه وأسلمه إلى الشيطان باتباعه له.... فاستخرج (الابن) آدم وجميع ولده من سلطان الشيطان"<sup>(١)</sup>، وهذا القدر المتفق عليه عند أبي علي الجبائي هو "أن الكلمة هي الابن وهي عندهم المسيح الذي ظهر في الجسد الذي كان في الأرض"<sup>(٢)</sup>، وعند القاضي عبد الجبار أنهم قالوا "إنه تعالى اتحد بالمسيح فحصل للمسيح طبيعتان، طبيعة ناسوتية وأخرى لاهوتية"<sup>(٣)</sup>، وبهذا الاقتضاب، رغم ما وعد به القاضي من أنه سينكر "من أقوالهم ما يجب نكره، والذي اتفقت الفرق الثلاثة عليه"<sup>(٤)</sup> ولعل السبب في هذا هو كثرة اختلافهم حول الاتحاد، وطبيعة التجسد، ووقت حدوثه وكيفية ذلك، إلى غير ذلك من الجزئيات التي تتطوي تحته.

ويسوق أبو عيسى الوراق اختلافهم في إطلاق مصطلح ما على هذه العقيدة بما يدل على رغبتهم في الاختلاف حتى في اللفظ بالرغم من أنهم - كما يفهم من كلام الوراق - كان بوسعهم أن يتخلوا عن تلك المسميات، ويجتمعوا على لفظة الاتحاد، يقول الوراق: "وربما جعلوا مكان اتحد توحد، ومعنى هذين اللفظين عندهم واحد، يذهبون بذلك إلى أنه صار من اثنين واحدا، وربما قالوا: تأنس، وربما قال بعضهم: تجسد، وبعضهم قالوا: تركيب، ويستسهل أن يقول التركيب مكان الاتحاد لعادة جرت له بتلك اللفظة، وكلهم مجمع على صحة لفظة «الاتحاد»"<sup>(٥)</sup>.

وسنقدم عرض المعتزلة لعقيدة الفرق الثلاثة في التجسد:

---

(١) السابق، ص ٣١٧.

(٢) المغني، ٨٠/٥.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٢، وقارن المغني، ٨١/٥.

(٤) السابق، ٨١.

(٥) رد الوراق، لوحة، اب.

## الفرقة الأولى: الملكية.

يسمي القاسم الرسي الملكية (الروم) فيسوق مذهبها في الاتحاد بقوله :  
"قالت فيه الروم- وهو قولها للمعلوم- إن الأَقنوم الإلهي الذي لم يزل  
موجودا ومن قبل الدهور من الأب مولودا، أنزل إلى مريم العذراء فأخذ منها  
طبيعة بغير أَقنوم فكان لطبيعتها أَقنوما، فعمل بطبيعتها التي أخذ منها كل ما  
كان لها في طبيعتها معلوما، فنام كما تنام نومها، وإن لم يكن أَقنومه أَقنومها،  
وفعل من أفعال طباعها فعلها، وإن لم يكن أصله في الناسوت أصلها،  
قالوا: فعمل بطبيعتها فكان المسيح إنسانا تاما بطبيعتين، وإن كان أَقنوما  
واحدا لا اثنين، والمسيح فهو ابن الله الأزلي المولود، وعمل الطبيعتين جميعا  
فهو فيه موجودا، قالوا: فإذا سر أو بكى أو ضحك أو اشتكى... فكل ما كان  
من ذلك كله وما أشبهه<sup>(١)</sup> مما في طباع الإنس عمل الطبيعة الإنسانية، وما  
كان من إحيائه الموتى وإيرائه الأكمه والأبرص ومثله فمن عمل الطبيعة  
الإلاهية"<sup>(٢)</sup>. ويعرف أبو عيسى الوراق ما ذهبت إليه الملكية في معنى  
الإنسان فيقول: "ذهبت الملكية بقولها «الإنسان» إلى الجوهر الجامع  
لأشخاص الناس"، ويربط الوراق بين تعريف الإنسان عند الملكية باعتباره  
جوهرًا يجمع أشخاص الناس وبين الغاية من الاتحاد عندهم وهو الخلاص،  
ومؤدى هذا الترابط أن الذي يتحد به الابن هو الذي يؤهل للخلاص، ولذلك  
فقد عمد الابن إلى الاتحاد بالإنسان الكلي ليكون الخلاص لكل؛ يقول  
الوراق: "إن الابن عندهم إنما اتحد بالإنسان الكلي لا الجزئي ليخلص الكل.  
قالت الملكية: ولو كان اتحد بإنسان واحد لكان إنما أراد تخليص ذلك الواحد

(١) في النص المطبوع (من) وهو خطأ فـ (ما) لغير العاقل.

(٢) الرد على النصارى للقاسم الرسي، ص ٣١٦.

لا الكل<sup>(١)</sup>. ويعرض الحسن بن أيوب مذهب الملكية في الاتحاد والتجسيد فيقول: "ثم نظرت في قول الملكية وهم الروم، وهم أكثر النصارى فوجدتهم قالوا: إن مريم ولدت إلها، وإن المسيح وهو اسم يجمع اللاهوت والناسوت مات، وقالوا: إن الله لم يمت والذي ولدت مريم قد مات بجوهر ناسوته، فهو إله تام بجوهر لاهوته، وإنسان تام بجوهر ناسوته، وله مشيئة اللاهوت ومشيئة الناسوت، وهو شخص واحد، ولا نقول (شخصان) لئلا يلزمنا القول بأربعة أقانيم"<sup>(٢)</sup>.

إن القول الذي يجمع الملكية بالنسبة لطبيعة المسيح هو أنه جمع بين الناسوت واللوهوت، فيقال المسيح بمعنى الناسوت واللاهوت لا بمعنى أحدهما دون الآخر، ولذلك فقد ذكر للقاضي أن الملكية يرون "أن المسيح هو اللاهوت والناسوت، وأن الصلب وقع على المسيح بكماله"<sup>(٣)</sup>.

### الفرقة الثانية: اليعقوبية.

ينقل القاسم الرسي عن اليعقوبية بعض أقوالهم فيما يخص الاتحاد وفي بعض هذه الأقوال يتفق النصارى، وتتفرد اليعقوبية ببعضها، يقول الرسي: "وقالت اليعقوبية: إن الابن الذي لم يزل زال من السماء إلى الأرض، ونزل رافة منه ورحمة بالإنسان وتعطفا منه على البشر بالإحسان، فأخذ من مريم العذراء جسدا فتجسد به فصار<sup>(٤)</sup> جميعا واحدا"<sup>(٥)</sup>، ويسوق القاسم الرسي ما يمثل به اليعقوبية لقيديتهم في الاتحاد مما يؤكد أن بعض الأمثلة كانت

---

(١) رد الوراق، ٨/أ.

(٢) الجواب الصحيح، ٢/٣١٥ و٣١٦.

(٣) المغني، ٨٤/٥، والتبتي، ٩٦/١.

(٤) في النص المطبوع (فصار) وأثبتناه بألف الاثنين ليستقيم النص.

(٥) الرد على النصارى، ص ٣١٦.

مرتبطة في انتشارها ببعض المذاهب دون بعضها. يقول القاسم: "وقالوا: ألا ترون الإنسان من روح وجسد، ثم هو يدعى إنساناً باسم واحد، فترونهما وإن سميا بالإنسان فليس يقال لهما: إنهما في الإنسانية اثنان، ولكن يقال: إنه إنسان واحد، وهو كما تعلمون روح وجسد، قالوا: وكذلك المسيح الذي هو اجتماع اللاهوت والناسوت يسمى مسيحاً، وهو ابن الله الذي لم يزل، أفما ترون هذا قولاً فيما ذكرنا بينا صحيحاً؟"<sup>(١)</sup>، أما الحسن بن أيوب فإنه يعرض قول اليعقوبية في المسيح مضمناً نفس المثل الذي أورده القاسم الرسي لارتباطه بتبرير اليعقوبية لعقيديتهم فيقول: "ثم وجدت منهم صنفاً يعرفون باليعقوبية، ويقولون: إن المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين إحداهما طبيعة الناسوت والأخرى طبيعة اللاهوت، وإن هاتين الطبيعتين تركبتا كما تركبت النفس مع البدن فصارتا إنساناً واحداً وجوهراً واحداً وشخصاً واحداً، وإن هذه الطبيعة الواحدة والشخص الواحد هو المسيح، وهو إله كله، وإنسان كله، وهو شخص واحد وطبيعة واحدة من طبيعتين"<sup>(٢)</sup>، ويربط أبو عيسى الوراق بين (النسطورية) وبين (أكثر اليعقوبية) في القول بأن "الابن الذي هو الكلمة اتحد بالإنسان فحدث مولود من مريم"<sup>(٣)</sup>، ويضع القاضي عبد الجبار اليعقوبية ممثلين لمن يجعل الكلمة والجسد شيئاً واحداً من النصارى، وذلك بأنهم قالوا: "إن الجوهرين صاراً جوهرًا واحدًا"<sup>(٤)</sup> ويحدد أبو عيسى الوراق في موضع آخر معنى الاتحاد عند أكثر اليعقوبية "بأن الجوهرين صاراً جوهرًا واحداً، وأن الأَقْنوم الذي هو الكلمة والأَقْنوم الذي هو الإنسان للمحدث صاراً أَقْنوماً واحدًا"<sup>(٥)</sup>، وثمة أقوال كثيرة لبعض اليعقوبية لم يذكرها الوراق

(١) السابق، ص ٣١٦ و ص ٣١٧.

(٢) الجواب الصحيح، ٣١٥/٢.

(٣) رد الوراق، لوحة ٨.

(٤) المغني، ٨٣/٥.

(٥) رد الوراق، لوحة ٩ب.

ولكنه اقتصر على ما يراه جمهورهم، وقد صرح بهذا في قوله: "فجميع ما أضيف في كتابي هذا إلى اليعقوبية فإنما أعني به الأكثر منهم لا تلك الصنوف التي تميزت عن معظمهم"<sup>(١)</sup>.

### الثالثة: النسطورية.

ويعرض القاسم الرسي مذهب النسطورية في الاتحاد وطبيعة المسيح موضحاً من خلال عرضه تفرقتهم بين الطبيعة الناسوتية والطبيعة اللاهوتية في المسيح. يقول القاسم: "وقالت النسطورية: إن الابن الذي لم يزل بمحبته نزل رافة وكرماً، فتجسد من مريم عند نزوله جسداً كاملاً تاماً بطبيعة وأقنومية"<sup>(٢)</sup> من إنسانية وآدمية، فكان المسيح طبيعتين وأقنومين بعد تجسده بالجسد تامين، وقالوا: فنحن إذا رأيناه يأكل ويشرب ويجيء في الأرض ويذهب وينصب ويشتكى ويضحك ويبكي جعلنا ذلك كله وما رأينا منه ومثله من الناسوت، وإذا نحن رأيناه يحيي الموتى ويبرئ المرضى ويمشي على الماء جعلنا ذلك لللاهوت"<sup>(٣)</sup>، ولم يعرض القاسم الرسي لمشية اللاهوت والناسوت هل هما مشيئة واحدة أو مشيئتان؟ ولكننا وجدنا الحسن بن أيوب ينسب إلى النسطورية القول بطبيعتين ومشية واحدة في قوله: "قالوا (أي النسطورية): إن المسيح شخصان وطبيعتان لهما مشيئة واحدة، وإن طبيعة اللاهوت التي للمسيح غير طبيعة ناسوته، وإن طبيعة اللاهوت لما توحدت بالناسوت صارت الطبيعتان بجهة واحدة وإرادة واحدة، واللاهوت لا يقبل زيادة ولا نقصاناً ولا يمتزج بشيء، والناسوت يقبل الزيادة والنقصان، فكان المسيح بتلك إلهاً وإنساناً... وقالوا: إن مريم ولدت المسيح بناسوته، وإن

(١) رد الوراق لوجه، ١٠ أ

(٢) في المطبوع (أقنومة)

(٣) الرد على النصارى، ص ٣١٧.



اللاهوت لم يفارقه قط منذ توحدت بناسوته<sup>(١)</sup> والنسطورية عند القاضي عبد الجبار هم الصنف المقابل لليعقوبية؛ فإذا كان اليعقوبية يرون أنه - تعالى - والمسيح اتحدا حتى صارا ذاتا واحدة فإن النسطورية قالوا: لا، بل اتحدا مشيئة، على معنى أن مشيئتهما صارت واحدة حتى لا يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر<sup>(٢)</sup>، وينسب القاضي إلى النسطورية قولا آخر فيما يخص الاتحاد بقوله: "قزعت النسطورية أن المسيح إله وإنسان ماسح وممسوح اتحدا فصارا مسيحا واحدا، ومعنى (اتحدا) أنه صار من اثنين واحد، والمسيح عندهم على الحقيقة جوهران أقنومان، جوهر قديم لم يزل وهو الكلمة التي هي أحد أقانيم الإله، وجوهر محدث كان بعد أن لم يكن وهو يسوع المولود من مريم، وربما جعلوا بدل (اتحد) (تجسد)، وربما قالوا (تأنس) و(تركب)"<sup>(٣)</sup>، ونجد تشابها كبيرا بين ما جاء عند القاضي عبد الجبار وبين ما جاء في رد الوراق في هذا العرض<sup>(٤)</sup>.

## (٢) نقض المعتزلة عقيدة الاتحاد:

حاول المعتزلة أن يبينوا السبب الذي ألزم النصارى القول باتحاد القديم عز وجل بالمسيح، فأرجعوا ذلك إلى ظهور الأفعال الإلهية على المسيح، فإنهم قد شاهدوا أفعالا منه لا تتأتى إلا من إله نحو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص قالوا: إنه لا بد من الإلهية فيه، فأثبتوا الاتحاد<sup>(٥)</sup> ويفهم من هذا أن النصارى لم يستطيعوا أن يقولوا في المسيح إنه إله، لأنهم علموا أنه

(١) الجواب الصحيح، ٢/٢١٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ٢/٢١٦.

(٣) المغني، ٥/٨٣.

(٤) قارن: زد الوراق، لوحة ١١، ب.

(٥) المحيط بالتكليف، ١/٢٢٥، وقارن شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٨.

كان جسما يأكل ويشرب ويخضع لقانون الأغيار "فقالوا بالاتحاد إما بالذات أو بالمشيئة، واقتضى قولهم أن يكون المتحد بعيسى هو الذي يصح أن يريد والذي يجوز أن تقع منه هذه الأفعال الإلهية، فلأجل ذلك لزمهم أن يكون القديم الإله هو المتحد بعيسى"<sup>(١)</sup>، فيصور المعتزلة القول بالاتحاد على أنه التزام لزمهم لبعدهم عن النظرة الصحيحة للخوارق التي ظهرت على المسيح باعتباره رسولا يمكن من المعجزات"<sup>(٢)</sup>، وقد لا يجد القارئ المعاصر قناعة بهذا التعليل لعقيدة الاتحاد نظرا لارتباطها بكثير من عقائد النصارى كالصلب والفداء والخلص وغير ذلك، ولأن النصارى لا يجعلون القول بالوهية عيسى نتيجة لظهور تلك المعجزات عليه، وإنما يجعلون ظهورها مظهرا من مظاهر الألوهية فيه، ولكن البحث عن السبب الذي أدى بالنصارى إلى القول بالاتحاد يكاد يتفرد به القاضي عبد الجبار دون غيره ممن كتب في الرد على النصارى من علماء المعتزلة في القرون الخمسة الأولى للهجرة، وذلك على طريق نقض عقيدة الاتحاد بتبيين سبب نشأتها والدوافع إليها.

وهناك مسائل رئيسية اعتمد المعتزلة في نقض الاتحاد عليها، وهي مشتركة بين النصارى جميعا، فلا يختص بها مذهب دون آخر، لأنها تدور حول أسس تلك العقيدة:

#### الأولى: البحث عن فاعل الاتحاد.

نظر أبو عيسى الوراق إلى الاتحاد باعتباره فعلا يستوجب سؤال النصارى عن فاعله، فقال لهم: "أخبرونا عن اتحاد الكلمة بالإنسان الذي اتحدت به أهو فعل للكلمة دون الأب ودون الروح أم فعل الأقانيم

---

(١) المحيط بالتكليف، ٢٢٦/١، وقارن بالمغني، ١١٥/٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٩٨.

الثلاثة؟<sup>(١)</sup> وفي البحث عن إجابة لهذا السؤال إلزامات مختلفة كالتناقض والخروج عن النصرانية، أو مخالفة أصولهم التي يبنون عليها مذهبهم، أو غير ذلك مما يبطل به الاتحاد فهم "إن زعموا أن الاتحاد فعل الأقانيم الثلاثة قلنا: فلم كان اتحادا للكلمة دون الأب ودون الروح، ولم كانت الكلمة هي المتحدة دونهما، فليس لهما في فعل الاتحاد ما ليس لهما، وإن زعموا أن الاتحاد فعل الكلمة دون الأب ودون الروح أثبتوا لابن فعلا غير فعل الأب وغير فعل الروح، وخصوه بصنع لم يصنعه الأب ولا الروح، وإذا جاز أن ينفرد واحد منها بفعل دون باقيها جاز ذلك في كل واحد منها بتدبير عالم دون صاحبه، وبخلق برية دون صاحبه، وهذا هو الخروج من قولهم"<sup>(٢)</sup> فهذا الإلزام يترتب على قولهم بأن الاتحاد فعل فعلته الكلمة لنفسها، فإن أرادوا التخلص منه بادعاء أن الفعل فعلته الأقانيم الثلاثة للكلمة وحدها سئلوا عن سبب اختصاص الكلمة بهذا الاتحاد<sup>(٣)</sup>.

ولكن الملكية لا يرون شيئا مما قسمه الوراق عن فاعل الاتحاد (الكلمة أو الأقانيم الثلاثة) ويذهبون إلى أن فاعل الاتحاد إنما هو الجوهر، والجوهر عندهم غير الأقانيم، وأول ما يضعف هذا المذهب إخراجهم للأب والابن والروح من ذلك الفعل "وإذا وجب ذلك في فعل واحد وجب في كل الأفعال، ووجب أن يكون لا فعل للأقانيم ولا لواحد منها وإنما يكون الفعل للجوهر، فالأب - على سياق هذا القول - لا يخلق شيئا ولا يصنع شيئا وكذلك الابن وكذلك الروح"<sup>(٤)</sup> وتتفي بالقياس كل صفات الإلهية عن الأقانيم وتثبت

(١) رد الوراق، الجزء الثاني، لوحة ١١٨ أ.

(٢) رد الوراق، ١١٨/٢ أ ب.

(٣) السابق، ١٢١/٢ أ، ب.

(٤) رد الوراق، ١٢٢/٢



للجوهر. ثم يسوق الوراق الإلزام المترتب على ذلك بصيغة دقيقة يوضح إثرها الاحتراز القائم بها بناء على قولهم في الأقانيم وعلاقتها بالجواهر بقوله: "فمن عبد واحداً من هذه الثلاثة أو الثلاثة جميعاً فقد عبد ما الإله غيره وإنما قلنا: فقد عبد ما الإله غيره، ولم نقل، فقد عبد غير الإله، لأنهم - أي الملكية - لا يسمحون بأن تكون الأقانيم غير الجوهر، وإن كان الجوهر عندهم غير الأقانيم"<sup>(١)</sup>. ومما يضعف به مذهب الملكية ما يترتب على نسبتهم لفعل الاتحاد إلى الجوهر من نفي الفعل عن المسيح "لأن المسيح - عندهم - ليس هو الجوهر الذي هو غير الأقانيم، بل هو عندهم واحد من الأقانيم الثلاثة، وإذا نفي عن المسيح الفعل وجب أن ينفي عنه القدرة والعلم والحياة على ما أصلوا وهذا خلاف نصرانيّتهم"<sup>(٢)</sup> فمن جملة الإلزامات المترتبة على مذاهب النصارى في فاعل الاتحاد: من هو؟ تبين أن الاتحاد باطل من كل الوجوه حيث يؤدي القول به إما إلى نفي الإلهية عن الأقانيم وبالتالي نفيها عن المسيح، وإما إلى مخالفة أصول النصرانية.

### الثانية: البحث في وقت الاتحاد.

وضع أبو عيسى الوراق ثلاثة احتمالات رئيسية للوقت الذي وقع فيه الاتحاد، وجعل حادث ولادة عيسى من مريم - عليهما السلام - هو المحور الذي تدور حوله هذه الأقسام يقول الوراق: "متى اتحدت الكلمة بالإنسان المأخوذ من مريم؟ أقبل الولادة أم بعد الولادة، أم في حال الولادة"<sup>(٣)</sup>، فهذه أقسام ثلاثة لا يحتمل الكلام غيرها. ورغم أن النصارى ينظرون إلى الولادة نظرة مختلفة عن تلك التي ينظر بها الوراق فإن الوراق؛ لم يهتم بأقوال

(١) السابق، ٢/ ١٢٢ ب.

(٢) السابق، نفسه.

(٣) رد الوراق، ٢/ ١٢٦ أ.

النصارى فى الولادة وزعمهم أنه قبل الدهور، ثم تقسيمهم الولادة صنفين، ولاد قديم، ولاد محدث إلى غير ذلك، ولعل السبب فى هذا هو الموقف الاعتزالي العام الذي يتناول المسائل اللاهوتية بظاهرها، ويفهم من الألفاظ والمصطلحات معناها الحقيقي بعيدا عن مدلولاتها المتأولة، فما الحمل إلا الحمل المعروف لدى الجميع، وما ولادة المسيح إلا ككل الولادات المعروفة للجميع، فالحديث عن ذلك لا عن معان أخرى يكون للخلط والتمويه نصيب كبير فيها، ويفسد الاحتمال الأول وهو أن يقولوا إن الاتحاد كان قبل الولاد بسؤال آخر هو: هل كان قبل الولاد وقبل الحمل أو قبل الولاد وذلك المولود حمل؟ "فإن قالوا: قبل الولاد وقبل الحمل وزعموا أنه قد اتحد به قبل أن يكون إنسانا سويا، وقبل أن يصور ويؤلف"<sup>(١)</sup> فإن الإلزامات الفاسدة المترتبة على ذلك كثيرة منها:

- فساد قولهم اتحد القديم بإنسان، لأنه لم يكن تاما إذ ذاك.
- فساد قولهم اتحد بإنسان جزئي، لأن الإنسان الجزئي إنما صار إنسانا جزئيا لما صار مصورا بشريا.
- فساد قول النسطورية: إن المسيح ولد من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لأنهم يلزمهم أن يقولوا إن اللاهوت قد كان حملا مع الناسوت تسعة أشهر.
- فساد قول من قال: إن الاتحاد هو الامتزاج والاختلاط، لأن الاتحاد على هذه المقالة قد وقع قبل تمام الصورة وقبل البشرية، فكيف يكون اختلاطا أو امتزاجا بالإنسان المولود، والإنسان المولود لم يكن إذ ذاك.

---

(١) السابق، ١٢٧أ

أما الاحتمال الثاني وهو قولهم (اتحد به وهو حمل صورته تامة) فإنه يترتب عليه من الإلزامات "أكثر مما لزمهم إن زعموا أن الاتحاد به كان قبل الحمل"<sup>(١)</sup>. ولم يذكر الوراق زيادة على هذه العبارة العامة من تلك الإلزامات إلا وصفهم اللاهوت بصفات الناسوت، يقول الوراق: "فقد كان اللاهوت - إذن - حملا قبل الولاد، وإذا جاز أن يحمل جاز أن يولد، ولا بينهما على أصولهم فرق بين أن يولد وأن يرى ويغذى ويأكل ويشرب"<sup>(٢)</sup>.

أما الاحتمال الثالث في التقسيم وهو قولهم (إن الاتحاد في حال الولاد)، فإن الوراق يسأل عنه "كان في حال الولاد على أن الولاد اشتمل على الكلمة، أو إنما حصل الولاد للإنسان وحده"<sup>(٣)</sup>؟ ومعلوم أن النصارى لا يرون أن الولاد حصل للكلمة، وبذلك يبقى أن الولاد حصل للإنسان وحده، والإنسان وحده ليس هو المسيح عندهم، ولذلك فإن الوراق رتب على ذلك "نقض قولهم: مريم ولدت المسيح، وإبطال ما في الكتب التي زعموا أنها أخبرت أن امرأة تلد إلها"<sup>(٤)</sup>، ويبقى القول الأخير وهو أن الاتحاد كان بعد الولاد، وهذا - أيضا - نقض لقولكم: إن مريم ولدت المسيح "أن المسيح عندكم ليس هو الإنسان وحده، وإبطال لما في الكتب التي زعمتم أنها أخبرت أن امرأة تلد إلها، فإن كانت هذه المرأة ولدت إلها فقد كان الاتحاد قبل الولاد"<sup>(٥)</sup>، فإذا ثبت بطلان كل الاحتمالات الممكنة لتحديد الزمن الذي حدث فيه الاتحاد كان هذا

---

(١) رد الوراق، ٢ / ١٣٢.

(٢) السابق، نفسه.

(٣) رد الوراق، ٢ / ١٣٢ ب.

(٤) السابق، نفسه.

(٥) السابق، ١٣٣ ب، ١٣٤.

دليلا على اضطراب هذه المقالة، ومدخلا واسعا للطعن في صحة هذه العقيدة<sup>(١)</sup>.

### الثالثة : بطلان اختصاص الابن بالاتحاد.

اختلف فرق النصارى حول فاعل الاتحاد - كما رأينا - ولم يكن لأي من أقاويلهم نجاة من التهافت والسقوط، يرتب المعتزلة على التسليم - جدلا - بأن فاعل الاتحاد هو الجوهر كما يذهب إلى ذلك الملكية أو هو الأقانيم الثلاثة بحسب اليعقوبية والنسطورية قضية اختصاص الابن بالاتحاد، ويمثلها سؤال الوراق لليعقوبية والنسطورية "إن جاز أن تفعل الأقانيم الثلاثة اتحادا واحدا يكون اتحادا للابن دون الأب ودون الروح فلم لا يجوز أن تفعل الأقانيم الثلاثة اتحادا واحدا يكون اتحادا للأب دون الابن ودون الروح فيكون الأب متحدا بالإنسان كما كان الابن متحدا بالإنسان؟"<sup>(٢)</sup> فهو يسألهم - هنا - عما يختص به الابن ليكون هو المتحد دون غيره من الأقانيم، وفي ضوء ما يذهبون إليه من التسوية بين الأقانيم الثلاثة في الإلهية ومقتضياتها فإنهم لا يمكنهم التفرقة بين الأقانيم لأنهم "لا فرق لهم ما تمسكوا بقولهم وأجروا علتهم"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) من الملاحظ أن أبا عيسى الوراق من بين أصحاب الردود من المعتزلة على النصارى هو الذي اهتم بنقض الاتحاد النصراني عامة بناء على التقسيمات المنطقية للمقالات النصرانية فيه دون ربطه بالصيغ النصرانية التي عبر بها النصارى عن طبيعة المسيح وشكل الاتحاد الحادث بينه وبين الكلمة، وقد خلت كتابات المعتزلة من هذه الطريقة فيما يخص الاتحاد بينه وبين الكلمة، وقد سميناهما ( تقسيم الكلام على الخصم )، أما في نقض هذه الصيغ، فإن القاضي عبد الجبار قد أسهب في ذلك، وإن كان في كثير منه متأثرا بالوراق إلا أنه فرع واستقصى النقض لتلك الصيغ المختلفة.

(٢) رد الوراق، ٢/٢٣١ ب.

(٣) السابق، نفسه.

والنصارى لا يجيزون أن يتحد الأب بالإنسان، ولكن الوراق يسعى إلى إبطال القول بالتسوية بين الأب والابن في الاتحاد وهو ما التزموه عند فقدان الفرق بينهما، وهو يفعل هذا مع علمه بأن أحدا من النصارى لا يقول به، ونفس الرفض ينطبق على أقنوم الروح، ولكن الوراق يتجاوز هذا ويبين فساد القول بالتسوية بين الأقانيم في الاتحاد "أو ليس لو فعلت الأقانيم ذلك بالأب لكان يكون للناس مسيح آخر، وكذلك لو فعلته بالروح كان لها مسيح ثالث، فيكون أحد المسحاء في قولكم هذا ابنا لمعبودكم، ويكون المسيح الآخر أباً لمعبودكم ويكون المسيح الثالث روحاً له، ويكون أحد المسحاء ابناً للآخر، وأحدهم أباً للمسيح الذي هو ابنه، فيكون مسيح ابن مسيح ومسيح أباً مسيح، وهذا خلاف قولهم ومنكر عندهم، ولا بد منه ما تمسكوا بأصلهم"<sup>(١)</sup>، وكان سعي الوراق إلى دحض ما يلزم النصارى به بالرغم من علمه بأنه ليس من مذهبهم القول به هادفاً إلى إبراز تهافت الديانة النصرانية المحرفة، وإثبات خور بنائها إذا عورضت بالقوال المنطقية، وفندت في ضوئها.

وإلى جانب هذه المسائل المتعلقة بنقض عقيدة الاتحاد في النصرانية بصفة عامة فإن للمعتزلة نقضا آخر وجهوه للأقوال المذهبية في الاتحاد، وقد قسم المعتزلة مذاهب النصارى في الاتحاد قسمين: القسم الأول يضم القائلين بأن الاتحاد كان بالذات واقتضى هذا الاتحاد خروج ذات القديم تعالى وذات المسيح عما كانا عليه، والقسم الثاني يضم القائلين بأن ذات الإله والإنسان على ما كان عليه، والاتحاد إنما كان بالمشيئة، وينطوي تحت هذين القسمين كثير من الآراء والمقولات الجزئية تعبر عن الاتحاد بما يتفق مع مذهب أصحابها، وقد وجه المعتزلة نقضا لهذه المقولات، وعني بها - على وجه

(١) رد الوراق، ١٢٤، ب.



الخصوص - من علماء المعتزلة كل من أبي عيسى الوراق<sup>(١)</sup>، والقاضي عبد الجبار<sup>(٢)</sup>، وردود المعتزلة على هذه المقولات تركز في جملتها على المسائل التي سبقت، ولذلك فإن في النقض العام للاتحاد غني عن هذه الردود.

وأسجل بعض الملاحظات على هذه الردود:

**الملاحظة الأولى:** أن أصحاب هذه الردود من علماء المعتزلة كانوا على علم دقيق بمقالات فرق النصارى حول هذه العقيدة، وما يتفرع عنها من مسائل معقدة من الغسير التمييز بينها.

**الملاحظة الثانية:** وهي تتعلق بالمصطلحات التي استعملوها في عرضهم لتلك المقالات ونقدهم لها، وقد برز من بين المصطلحات النصرانية التي يعبر بها عن هذه العقيدة مصطلح الاتحاد، ولم نجد في كثير من المواضع مصطلحات كالنجسد والتأنس والحلول وغيرها.

**الملاحظة الثالثة:** أن أصحاب الردود من المعتزلة كانوا ينطلقون - في نقضهم لعقيدة الاتحاد - من القاعدة العلمية الإسلامية عن المسيح باعتباره بشرا رسولا، ومن ثم كانت مواجهم لكل المقالات المختلفة والمتفكة في الاتحاد مبنية على أن عقيدة الاتحاد ما هي إلا من وضع جماعة من البشر.

**الملاحظة الرابعة:** اسغرق نقض مذهب القسم الأول جهدا كبيرا من المعتزلة، وقد ظهر هذا في رد الوراق والقاضي عبد الجبار، وكان هذا النقض يتسم - في كثير من جوانبه - بالإلحاح والتكرار والتركيز، وإن السبب في ذلك يمكن معرفته إذا علمنا أن المعتزلة كانوا يرون في نظرية هذا الفريق الذي يمثلها اليعقوبية أكثر النظريات معارضة لمفهوم التوحيد؛ إذ

(١) انظر: رد الوراق، ٢/٢٢٥-٢٣٠.

(٢) انظر: المغني، ٥/١١٤-١٣٦، والمحيط بالتكليف، ١/٢٢٧ و ٢٢٨، وأيضا: ديوان

الأصول للنيسابوري، ص ٦٤٠.

هي تقف على النقيض مع هذا المفهوم، فتملك المعتزلة إحساس بضرورة البرهنة الكاملة على بطلان هذه النظرية بكل وجوها، ليتم بذلك - ضمنا - البرهنة على فساد ما سواها من النظريات، فرأينا كيف تفرعوا في التقسيمات المنطقية - وكان هذا أظهر عند الوراق والقاضي - التي ينبغي أن تحصر كل الشبهات وتفندها.

**الملاحظة الخامسة:** وهي تتعلق بالأساس الذي بنيت عليه جل العناصر التي وجهت لنقض عقيدة الاتحاد، وهي أن هذا الأساس يتلخص في مقدمة عقلية أولية مؤداها أنه يمكن أن يصير الاثنان واحدا، والتركيز على أن الحكم بأنه من الممكن أن يصير لاثنان واحدا يؤدي إلى بطلان ما يعلم في أولية العقول - وبخاصة إذا كان هذان الاثنان مختلفين من حيث القدم - كما هو الحال في الله تعالى - والحادثة كما هو الحال في المسيح عليه السلام.

**الملاحظة السادسة:** عدم تردد المعتزلة في استخدام النظريات الخاصة بمذهبهم، والتي خالفوا فيها جمهور المسلمين في نقض هذه العقيدة ومقتضياتها كاستخدام نظريتهم في الإرادة الإلهية كوجه من وجوه نقض مقولة من فسر الاتحاد على أن مشيئة المسيح صارت مشيئة الله تعالى، وغيرها.

\* \* \*

## ج: الصليب

جاء القرآن الكريم بحسم قضية الصليب التي يدعيها النصارى في قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا \* بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾<sup>(١)</sup>، فبالقرآن ينفي أن يكون المسيح قد قُتل أو صلب ولكنه يخبر أن هناك محاولة لقتله قام بها أعداؤه من اليهود، والسبب في ذلك العداء هو دعوة عيسى إلى التوحيد وعبادة الله وحده لا شريك له وترك كل ما يتنافى مع هذا. أما الجانب النصراني فيرى أن حادثة الصليب وقعت وتم صلب المسيح ابن الله ليتم فداء بني آدم وخلصهم من الخطيئة الموروثة عن أبيهم، وهذا هو عين ما يؤباه الإسلام، إذ إن العلاقة قائمة بين الله وخلقه على أنه غفور رحيم وأنه لا تزر وازر أخرى، فلا يحتاج خلاص المذنبين إلى إله يقتل أو يصلب.

إن المسلمين والنصارى أراء حادثة الصليب على طرفي نقيض، فالخلاف بينهم في شخص المصلوب، ووقوع الصلب، ودوافع الصلب، ونتائج الحادثة. وقبل أن نعرض للأسس التي ارتكز المعتزلة عليها في إظهار فساد عقيدة النصارى في الصلب نبين -أولاً- كيف عرف المعتزلة أراء النصارى في الصلب، وما مدى وقوفهم على حقيقة عقيدتهم فيه بمعنى آخر: كيف عرضوا وجهة النظر النصرانية؟

### (١) عرض المعتزلة لعقيدة الصلب.

لم يهتم المعتزلة بإيراد قصة المسيح المزعومة كما جاءت في الإنجيل،

---

(١) سورة النساء الآيتان: ١٥٧ و ١٥٨.

ويستثنى من أصحاب الردود القاضي عبد الجبار، فقد أوردها في موضعين،  
الموضع الأول قال فيه: "إن هذه النصارى واليهود جميعا يدعون أن  
فيلاطس<sup>(١)</sup> الرومي ملك الروم أخذ المسيح بتظلم اليهود منه وسلمه إليهم.  
فحملوه على حمار، وجعلوا وجهه إلى عجز الحمار، وجعلوا على وجهه  
إكليل شوك، وطوفوا به تكيلا، وإنهم كانوا يقفونه من ورائه ويأتونه من  
تلقاء وجهه، فيقولون له: يا ملك بني إسرائيل من صنع هذا بك؟ سخريه منه،  
وإنه لما ناله من الكد والشقة عطش واستجدى، وقال لهم: أسقوني ماء،  
فأخذوا الشجر المر واعتصروه، وجعلوا الخل في ذلك العصير وأعطوه،  
فأخذه وهو يظنه ماء فغب فيه، فلما وجد مرارته مجه، فسعطوه به، وعذبه  
يومه وليلته، فلما كان من الغد، وهو يوم الجمعة الذي يسمونه جمعة (جثا)  
سألوا فيلاطيس ضربه بالسوط فضربه، ثم أخذوه وصلبوه وطعنوه بالرمح،  
وما زال يصيح وهو مصلوب على خشبه: يا إلهي لم خذلتني يا إلهي لم  
تركنتي؟ إلى أن مات ونزلوا به ودفنوه"<sup>(٢)</sup>، ويبدو أن القاضي في هذا  
الموضوع أراد أن يلخص ما جاء في الأناجيل حول حادثة الصلب ليعقب  
عليها بأن اليهود والنصارى لا يملكون في ذلك إلا الدعاوي فقط وليس لديهم  
علم به، وإن العلم اليقيني بحقيقة هذا الأمر ما لدى المسلمين<sup>(٣)</sup>.

أما الموضع الثاني الذي سجل فيه القاضي عبد الجبار ما روته الأناجيل

(١) في النص المطبوع (يدعون فيلاطس) دون (أن).

(٢) التشييت، ١٢١/١ و ١٢٢.

(٣) وقد جاء هذا الماخص الذي ساقه القاضي في هذا الموضوع جامعا لمقتطفات متفرقة

من الأناجيل، ولم يلتزم بنص إنجيلي معين، فجاء من إنجيل متى، ص ٢٧/٢٨-

٣١، ومن يوحنا، ص ١٩/٢٨-٣٠، ومن مرقس، ص ١٥/٣٣-٣٥، ومثله من

متى، ص ٢٧/٤٦-٤٧.

في حادثة الصلب فإنه صدره بمقدمة قال فيها: "على أن النصارى لو رجعت إلى أخبارها وإلى ما في أناجيلها الأربعة لعلمت أن المقتول والمصلوب غير المسيح، إذا كانت هذه الأناجيل معولهم<sup>(١)</sup>، وكان لهذه المقدمة أثر واضح في النص الذي أورده القاضي، حيث ساقه بما يتفق معها وبما يثبت صحتها. وفيما يلي أسوق النص الذي أورده القاضي كاملا - رغم طوله - ثم أتبعه بمظاهر هذا المسعى، يقول القاضي: "إنهم لما انتهوا إلى ذكر المقتول المصلوب وقالوا: إن اليهود قصدوا في خميس الفصح إلى هيريدس صاحب فيلاطس ملك الروم، وقالوا: ها هنا رجل منافق أقسد أحداثنا وغرهم، ولنا عليك في الشرط أن تمكننا ممن هذه سبيله لتنفيذ حكمنا فيه، فقال لأعوانه: اذهبوا مع هؤلاء فهاتوا خصمهم، فخرج الأعوان مع اليهود فصاروا بباب هذا السلطان، فأقبل اليهود على الأعوان فقالوا لهم: هل تعرفون خصمنا؟ فقالوا لا: فقال اليهود: ولا نحن نعرفه، ولكن امشوا معنا فإننا لا نعدم من يدلنا عليه، فمشوا فلقبهم يهوذا سرخوطا، وكان أحد خواص المسيح وثقاته وكبار أصحابه وأحد الاثني عشر، فقال لهم: أتطلبون يسوع الناصري، قالوا نعم، قال: فمالي عليكم إن أنا دللتكم عليه، فحل بعض اليهود عن دارهم كانت معه فعد ثلاثين درهما وسلمها إليه، وقال: هذه لك، فقال: هو كما علمتم صديقي، وأستحي أن أقول: هذا هو، ولكن كونوا معي وانظروا إلى الذي أصافحه وأقبل رأسه، فإذا أرسلت يدي من يده فخذوه، فساروا معه وقد كثر الناس ببيت المقدس واجتمعوا إليه لإقامة هذا العيد من كل مكان، فصافح يهوذا سرخوطا رجلا وقبل رأسه وأرسل يده من يده وغاص في الناس، فأخذه اليهود والأعوان، فقال المأخوذ: ما لكم ولي؟ وجزع جزعا شديدا، فقالوا له السلطان يريدك، فقال: مالي والسلطان؟ فجاءوا به فأدخلوه على هيريدس،

---

(١) السابق، ص ١٣٧.

وقد طار عقله خوفاً وجزعاً وهو يبكي فما يملك نفسه، فرحمه هيريدس لما رأى من الخوف، فقال لهم: خلوا عنه، واستدناؤه، وأقعدوه وبسطوه وسكن منه، وقال له: ما تقول فيما يدعي هؤلاء عليك من أنك المسيح ملك بني إسرائيل هل قلت هذا أو دعوت إليه؟ فأنكر أن يكون قال هذا أو ادعاه، ومع هذا فما يسكن قلقه وهيريدس يسكنه ويقول له: انكر ما عندك من حجة إن كان لك، فلا يزيد علي إنكاره وأنه لا يقول ذلك، وأنهم هم الذين يقولون ذلك لا هو، وأنهم قد ظلموه بهذه الدعوى، وتقولوا عليه، فقال هيريدس لليهود: ما أراه يوافقكم ولا يقول ما تدعونه، وما أراكم إلا متقولين عليه ظالمين له هاتم الطست والماء لأغسل يدي من دم هذا الرجل، ووجه فيلاطس ملك الروم الكبير إلى هيريدس يقول له: بلغني أن اليهود رفعوا إليك خصماً لهم فيه أدب ومعرفة فأنفذه إلي، لأفأتحه وانظر ما عنده، فأنفذه إليه، فأدخل على فيلاطس، وهو في حالة من الجزع والخوف والقلق، فسكنه الملك وسأله عما ادعاه عليه اليهود ومن أنه المسيح فأنكر أن يكون قال ذلك، ولم يزل يسأله ويبسطه ليذكر ما عنده وما معه وليسمع منه حكمة أو يستفيد منه أدباً أو وصية فما وجد عنده شيئاً، ولا زاده على القلق والخوف والجزع والبكاء والانتحاب، فردّه إلى هيريدس وقال له: ما وجدت في هذا الرجل ما قيل فيه وما عنده خبر، ونسبه إلى النقص والغباء، فقال هيريدس: الآن هو الليل فاذهبوا به إلى الحبس، فذهبوا به فلما كان من الغد بكر اليهود وأخذوه وشهروه تلك الشهرة، وعذبوه ونالوه بأنواع العذاب، ثم ضربوه في آخر النهار بالسوط، وجاعوا به إلى مطبخة ومبقلة وصلبوه وطعنوه بالرماح ليموت بسرعة، وما زال يصيح بأعلى صوته وهو مصلوب على خشبته يا إلهي: لم خذلتني؟ يا إلهي لم تركتني؟ إلى أن مات، وإن يهوذا سرخوطا لقي اليهود فقال لهم: ماذا صنعتُم بالرجل الذي أخذتموه أمس؟ قالوا: صلبناه،

فتعجب من هذا واستبعده، فقالوا له: قد فعلنا، وإن أردت أن تعلم ذلك فصر إلى المطبخ الفلانية، فصار إلى هناك، فلما رآه قال: هذا دم بريء، هذا دم زكي، وشتم اليهود، وأخرج الثلاثين درهما التي<sup>(١)</sup> أعطوه دلالة فرمى بها في وجوههم وصار إلى بيته فخلق نفسه<sup>(٢)</sup>.

فأول خلاف بين نصوص الأنجيل الأربعة الواردة في هذه القصة وبين ما أورده القاضي أن الأنجيل دائما تستعمل اسم (يسوع)، على امتداد الأحداث ليتأكد من ذلك أن المصلوب هو يسوع نفسه<sup>(٣)</sup>، أما ما حكاه القاضي فقد أغفل ذكر (يسوع) واستعمل بدلا منه (الرجل) و(المأخوذ) و(المصلوب) إلى غير ذلك من الألفاظ التي توحي بأن المصلوب شخص غير المسيح.

ومن مظاهر حرص القاضي على تطويع النص لخدمة الغرض الذي يسعى إليه تركيزه الشديد على إبراز الصفات الشخصية للشخص المقبوض عليه في موضعين عند مثوله أمام هيريدس، وعند مثوله أمام فيلاطس، وإقرار كل من الملكين بغباء هذا الشخص وجهله مما يؤكد على أنه ليس المسيح.

وإذا كانت قراءة القاضي انتقائية لنصوص الأنجيل في هذه القصة، وترتب عليها إثبات ما من شأنه أن يتلاءم وآراءه المسبقة فإنها يمكن أن تقلل من قيمة النتائج التي يستخلصها إثر هذه الرواية<sup>(٤)</sup>، ويمكن - بالمنظور النقدي الدقيق - أن تعتبر الفرق بين ما أثبتته القاضي وبين ما هو موجود

---

(١) في النص المطبوع (الذي).

(٢) التثبيت، ١٣٧/١ - ١٤٠.

(٣) راجع: متى ص ٢٧، ومرقس، ص ١٥، ولوقا، ص ٢٢، ويوحنا، ص ١٨.

(٤) انظر: التثبيت، ١٤١/١.

بالأنجيل بالفعل أخطاء<sup>(١)</sup>، هذه الأخطاء كان يمكن للقاضي تحاشيها إذا نظر إلى ما تحتوي عليه الروايات الإنجيلية - كما هي - من الاختلاف والتناقض وغير ذلك من العناصر التي تعد دلائل ضعف وتهافت تلك الروايات، ثم استخدم تلك العناصر في البرهنة على صعوبة قبول هذه النصوص باعتبارها الدليل على وقوع حادثة الصلب بالفعل لشخص عيسى المسيح عليه السلام، ولعل أبرز هذه العناصر فيما جاء في الإنجيل وفيما أورده القاضي كذلك عدم معرفة اليهود لعيسى واللجوء إلى أحد تلاميذه حتى يدلهم عليه.

## (٢) نقض المعتزلة لعقيدة الصلب.

انطلق المعتزلة في نقضهم لعقيدة الصلب عند النصارى من قول الله عز وجل ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، فيقول الهاروني حول هذه الآية: "إننا لا ننكر أنهم رأوا شخصا مقتولا مصلوبا، وأنهم في هذا القدر صادقون، وإنما شبه لهم، فظنوا أن المقتول هو المسيح، واختلف أهل العلم في كيفية التشبيه، فذهب الأكثر إلى أنه تعالى ألقى شبه عيسى -عليه السلام- على رجل من أصحابه فظنوا أنه عيسى، وهذا التأويل عندي سائغ، وذهب بعض العلماء إلى أن اليهود لما لم يجدوا عيسى، لأن الله -عز وجل- كان قد رفعه إليه أخذوا وجلا من أصحابه، فألبسوه مثل ثيابه، وسترُوا وجهه ثم قتلوه وصلبوه، وأوهموا الباقين أنهم قتلوا المسيح -عليه السلام- - والذين فعلوا ذلك من اليهود كانوا عددا يسيرا من رؤسائهم، وهذا أيضا محتمل جائز"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) قارن ما أورده القاضي في النص السابق بما جاء في إنجيل متى ص ٢٥، ومرقس

ص ١٥، ولوقا ص ٢٢، ويوحنا ص ١٨، فالغوراق تزيد عن ستة مواضع.

(٢) سورة النساء الآية: ١٥٨.

(٣) إثبات النبوة، ص ١٥٣ و ص ١٥٤.



فنحن إذن أمام تأويلين للتشبيه الوارد في الآية اعتمد كل منهما على رواية تختلف عن الأخرى، ولم يسع أحد علماء المعتزلة إلى إثبات صحة تأويله، والتدليل على صدق روايته بالاستشهاد بما ورد في الأناجيل، وهذا يرجع إلى ركونهم في فهم القصة إلى الآية القرآنية الموثوق بها دون روايات الأناجيل المختلف فيها، ويبدو أن القاضي عبد الجبار كان يميل إلى التأويل الثاني، يفهم هذا من السرد الطويل الذي ساقه في التثبيت للقصة وسجلناه آنفاً حيث لم يذكر مسألة إلقاء الشبه على الرجل المقبوض عليه، وعلل ذلك بأن الأعوان واليهود لم يكن أحد منهم يعرف المسيح، فلا حاجة -- إذن -- لإلقاء الشبه على أحد مادام الشبه مجهولاً للقابضين، وهو مع ذلك يعتمد التأويل الأول ولا يمنعه حيث يقول: "وقد قيل فيه إنه لا يمتنع أن يكون قد ألقى شبه عيسى على هذا المصلوب، فلذلك اشتبه الحال فيه، وإن ذلك يصح، لأن الزمان كان زمان نبي يجوز نقض العادة فيه ويكون معجزاً لذلك النبي"<sup>(١)</sup>، ثم يرجح التأويل الثاني بقوله: "وما ذكرناه أولاً أولى أن يعتمد عليه، لأننا نعلم بقوله تعالى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أنه لا يصح أن يكون النقل قد وقع على وجه يوجب العلم، لأن ذلك يبطل الأصل الذي نؤصله في الأخبار، وإنما اشتبه الحال فيه، ولأن ذلك المصلوب وافق حال فقدّم لعيسى فقوي في الظن أنه المصلوب"<sup>(٢)</sup>.

وكان من مقتضيات اعتماد المعتزلة في إنكارهم لحادثة الصلب كما يراها النصارى على القرآن الكريم أن تأتي استشهادات القاضي على أن المصلوب ليس هو المسيح من الأناجيل غير منضبطة مع نصوص الأناجيل،

(١) المغني، ١٤٣/٥.

(٢) المغني، ١٤٤/٥.

ومطوعة بحيث تؤكد صحة الخبر القرآني، وقد بينا ملمحا من هذه الظاهرة عند تعليقنا على رواية القاضي للقصة فيما سبق، وذلك على هذا هنا بما رواه القاضي عن الأناجيل عند صلب الرجل حيث يقول القاضي: "وفي الأناجيل أن المسيح كان قائما في ناحية من موضع الصلب، وأن مريم أم المسيح جاءت إلى الموضع، فنظر إليها المصلوب فقال لها وهو على الخشبة: هذا ابنك، وقال للمسيح: وهذه أمك، وأن مريم أخذت بيده ومضت بين الجماعة"<sup>(١)</sup> ولكن النص في إنجيل يوحنا هكذا "فلما رأى يسوع أمه والتلميذ الذي كان يحبه واقفا قال لأمه: يا امرأة، وهو ذا ابنك، ثم قال للتلميذ: هو ذا أمك، ومن تلك الساعة أخذها التلميذ إلى خاصته"<sup>(٢)</sup> فالرواية واحدة، ويبقى الخلاف بين الروائتين في أسماء الأشخاص، فبينما يسمي القاضي في نقله القائل لمريم هو ذا ابنك (المصلوب) يسميه إنجيل يوحنا (يسوع)، وبينما يجعل القاضي المسيح في جانب من موضع الصلب يجعل يوحنا المسيح هو المصلوب على الخشبة، والخطاب من نقل القاضي موجه إلى المسيح ولكنه في الإنجيل موجه إلى التلميذ والمتكلم هو المسيح نفسه.

وقد يرجع ذلك الخلاف إلى المصدر الذي نقل عنه القاضي، وهو - بلا شك - مصدر إسلامي، إما في أحد المصنفات التي أشار إليها في غير موضع<sup>(٣)</sup>، وإما بالسماع والمشافهة مما هو منتشر متداول بين المسلمين، ومهما يكن من أمر فإن هذا المنحى الذي نحاه القاضي في استشهاده بالأناجيل لا يقدح فيما قدمه القاضي وغيره من المعتزلة في مجال نقض

(١) التثبيت، ١/١٤٣.

(٢) يوحنا، ص ٢٦ / ١٩.

(٣) انظر: التثبيت، ١/١٥٤ و ١٥٥.

عقيدة الصلب، لأننا أكدنا في غير موضع أن معولهم في نقضهم العقائد على الدلائل العقلية، وهذه الدلائل تتلخص فيما يلي:

### الدليل الأول: عدم مناسبة الصلب للألوهية:

أول ما يضيفه النصارى على المسيح من صفات الألوهية، باعتبار أنه جسم توحدت اللاهوتية به وحلت الروح فيه، وقد أنجبه الله لخلص الخلق، وفوض إليه القضاء بين العباد في اليوم الذي يجتمع فيه الأولون والآخرون للحساب هذه الصفات تدعو إلى استنكار ما ينسبونه إليه من حبس وضرب وقذف وصلب وقتل، لأن ذلك تأباه العقول وترفضه "فهل تقبل العقول ما يقولون من أن إلها نال عباده منه مثل ما تذكرون أنه نيل منه؟" (١)، ولا ينفع النصارى أن يزعموا أن ما وقع من قتل وصلب إنما وقع على الناسوت وحل بالجسم، وذلك لأن الصفات التي يصفونه بها تنصب على هذا الناسوت وذلك الجسم، لأنه هو الجسم الذي توحد اللاهوتي به؛ فلا وجه للهروب من ذلك الشخص بشخص آخر، وإذا كان الحسن بن أيوب يستنكر نسبة الصلب إلى المسيح فإن القاضي عبد الجبار ينقل عن النصارى قولهم واصفين صنيع اليهود بالمسيح: إنهم لطموا الإله وضربوه على رأسه، ثم يعقب على ذلك بأسلوب ساخر فيقول: "وعجب لإله يضرب على رأسه، وتعالوا فانظروا إلى الإله يلطم ويضرب على رأسه" (٢)، ويسوق قولاً آخر لهم بنفس روح السخرية فيقول: "وفي بشارة الأنبياء أن الإله يجيء، وتحبل به امرأة عذراء،

---

(١) الجواب الصحيح، ٢/ ٣٢٠.

(٢) التثبيت، ١/ ١٠٤.

وتلده، ويؤخذ، ويصلب، ويقتل"<sup>(١)</sup>، إذن فالصلب والقتل لا يليق بالإله أن يلحمه شيء منها لأن هذا القول مدعاة للسخرية والاستكثار.

### الدليل الثاني: وهاء السند في قصة الصلب؛

وردت أسبق إشارة في ردود المعتزلة على النصارى إلى أن ضعف النقل في قصة الصلب من الأسباب الداعية لرفضها والحكم ببطلانها؛ ففي رد القاسم الرسي على النصارى في قوله: "وإنما أخذت النصارى وقبلت هذه الكتب فيما زعمت، وقالت عندما صلب عندهم المسيح عليه السلام من اليهود، وليس أحد من خاصتهم ولا عامتهم عند النصارى يعدل ولا محمود، ولا تقبل شهادته على يهودي مثله، فكيف تقبل شهادتهم على الله تعالى وعلى رسله؟"<sup>(٢)</sup>، فهو يتبين أن عدم الثقة في نقله الكتب المقدسة بما تحتوي عليه من عقائد كحادثة الصلب أمر مسلم به إذ إنهم يهود، والنصارى أنفسهم لا يتقنون بهم ولا يعولون على شهادتهم في أقل الأمور.

ولا يقبل القاضي عبد الجبار رواية أصحاب الأناجيل الأربعة، لأن الأربعة يجوز عليهم التغيير والتبديل والتهمة للكذب ولذلك "أبطلنا ما نقلوه من قتل عيسى وصلبه لأن أصل نقلهم هو هؤلاء الأربعة، وعولوا على تقليدهم في ذلك"<sup>(٣)</sup>، ويوضح لنا كيف يتم هذا التقليد بقوله: "وهذا يكون

---

(١) السابق، ص ١٠٥.

والنص السابق في العهد القديم سفر أشعيا ص ١٤/٧ هكذا: "ولكن يعطيكم السيد نفسه آية، ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل". ويلاحظ أنه يخلو من ذكر الصلب والقتل الذين ضمها القاضي النص الذي أورده.

(٢) الرد على النصارى، ص ٣١٩.

(٣) المغني، ١٤٣/٥.

الأصل فيه أن يخبر به الواحد أو الاثنان أو النفر القليل، فيقولون: أخذنا هذا عن جماعات كثيرة فيصدقهم من سمعهم ويحسن الظن بهم، ويأتي من بعد هؤلاء فيصدقهم، ويكثر من يعتد ذلك، ويقول: من قبلي قد أخذ هذا عن جماعات، فتكثر أهل هذه الدعاوى بعد ذلك ويغترون بكثرتهم<sup>(١)</sup>.

وقد ساعد على وضع خبر الصلب وتلفيقه طبيعة الحادثة نفسها "لأن الصلب بعد القتل قد يغير المصلوب ويشبه حاله بغيره، فمتى نقل ذلك جاز أن تشبه الحال فيه"<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أن هذه الإضافة قد تصح مع افتراض ثقة الناقلين، وأنهم ينقلون ما يشاهدون، فينحصر الاشتباه في أصل الخبر وطريقة وقوعه لا في تعمدهم الكذب والتلفيق، وربما أضاف القاضي هذه النقطة التي يصعب الاستناد إليها في تفسير الاشتباه لمن يحترز من المسلمين عند الطعن في عدالة أصحاب الأناجيل، فيكون مثبتا لبطلان الصلب سواء عدلهم الباحث أو جرحهم.

#### الدليل الثالث: بعد خبر الصلب عن العلم الضروري.

يبني المعتزلة - كما سبق - نقدهم للصلب على أن الصلب من الأمور التي يشبه الحال فيها، ويترتب على ذلك نفي وقوع العلم الضروري - الذي قد يدعيه النصارى في الصلب - بحادث الصلب، لأن العلم الضروري لا يصح إلا فيما لا يشبه الحال فيها من الأخبار "لأن من شرط ما تعلم باضطرار صحته ألا يكون"<sup>(٣)</sup> مما يلتبس الحال فيه<sup>(٤)</sup>، والسبب الذي جعل

(١) التثبيت، ١ / ١٣٤ و ١٣٥.

(٢) المغني ١٤٣/٥.

(٣) في المطبوع ( أن يكون )، والصواب ما أثبتناه.

(٤) المغني، ١٤٣/٥، وقارن: ١٧/١٦.

الصلب مما يلتبس الحال فيه هو كما يرى المعتزلة "أنه لا يمتنع أن يكون قد أُلقي شبهه<sup>(١)</sup> عيسى على ذلك المصلوب"، ولذلك فقد هذا الخبر شرطاً من شروط الضرورة فخرج منها، ونستطيع أن نتبين أن اجتهاد المعتزلة في إثبات "أن اجتماع اليهود والنصارى على قتل المسيح للشبهة التي دخلت عليهم غير ممتنع"<sup>(٢)</sup> في غير موضع من ردودهم على النصارى كان بدافع نفي العلم الصّروري عنه وإثباته لأخبار المسلمين. يقول القاضي في هذا "إن تلك الجماعات لو قد كانت شاهدت ذلك وعلمته لكان من لقيهم وسمع منهم في مثل حالهم من العلم بذلك، فكان يكون كل من لقي النصارى من اليهود وسمع ذلك منهم عالماً بذلك، فكنا نكون في مثل حالهم في العلم بذلك، ألا ترى أنا لما أخبرناهم بقتل حمزة وجعفر وعمر - رضي الله عنهم - شاركونا في العلم بذلك، وصارت حالهم في ذلك مثل حالنا، فلما رجعنا إلى أنفسنا فلم نجدنا عالمين مع مخالطتنا لهم وكثرة سماعنا منهم؛ علمنا أنهم ليسوا بذاك عالمين، وأن اعتقادهم لذلك ليس بعلم"<sup>(٣)</sup> وهذا ما يؤكد الله تعالى ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ فهذا هو الأصل الذي ينظر القاضي من خلاله لعقيدة الصلب في النصرانية ولغيرها من العقائد التي تبنى على الأخبار ومما يؤكد أهمية هذا الأصل لدى القاضي قوله: "هذا أصل كبير سبيلك أن تعنى به وتكبر مراعاتك له"<sup>(٤)</sup>.

إن الدلائل على ما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - من خبر

(١) في المطبوع شبهة.

(٢) المغني، ٢٨ / ١٦.

(٣) التثبيت، ١٢٤ / ١.

(٤) السابق، ص ١٢٥.

الصلب وتكذيب اليهود والنصارى في دعواهم بأنهم قتلوا المسيح وصلبوه،  
هذه الدلائل كثيرة ساقها القاضي عبد الجبار في التثبيت، وعمل - طوال  
حديثه عن الصلب - على إثبات صحتها، ليخرج من ذلك بأن مخالفة النبي -  
صلى الله عليه وسلم - لأهل الكتاب في هذا الأمر رغم حاجته إلى استمالتهم  
إليه وتصديقهم له دليل على أن ما جاء به هو الحق، وأنهم غير متيقنين من  
أمر المسيح<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) انظر، السابق، ص ١٢٣.

## تعقيب عام

أريد في هذا التعقيب أن أعرض لقضية توضح القيمة العلمية لردود المعتزلة على أهل الملل المخالفة، وهي تأثير المعتزلة في دارسي الأديان من المسلمين الذين اهتموا بمقارنة الأديان والجدل الديني بعدهم، وسيكون عرضي لهذه القضية مقتضياً مقتصرًا على الإشارات إلى المواضع من المصنفات المختلفة، دون عقد مقارنات بين النصوص التي تثبت التأثير الذي نسعى لتوضيحه، ويمكن - بداية - تحديد جانبين لإبراز هذا التأثير، وهما المنهج والقضايا:

أما بالنسبة للمنهج فقد تميز منهج المعتزلة في الجدل بسمات بارزة انتقلت إلى مناهج أصحاب الفرق الأخرى، بحيث أصبحت سمات عامة مع بداية القرن الرابع الهجري، يلتزم بها جل من يخوض في ميدان الجدل الديني ومقارنة الأديان، ويبقى دور التأسيس لهذا المنهج الذي قام به المعتزلة شاهداً على ريادتهم في الجدل الديني، وقد اتضحت هذه السمات في تلك الرسائل الجدلية المبكرة التي وصلتنا لبعض علماء المعتزلة الذين عاشوا في فترة النشأة بالنسبة لعلم مقارنة الأديان، ومن هذه الرسائل رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) للقاسم الرسي، و(الرد على النصارى) له أيضاً، ورسالة (المختار في الرد على النصارى) للجاحظ.

قد تبلور هذا المنهج واكتملت معالمه في رد أبي عيسى الوراق، حيث اتضحت سمات المنهج الجدلي في هذا الرد، فضلاً عن اتباع طريقة القسمة العقلية في عرض مقالات الخصوم وفي نقضها، مما يضيفي على الرد السمة العقلية الجافة حتى يصعب الوقوف على وجه من الوجوه لم يشملها البحث، وفي مجال العرض لم يكن الوراق يهتم بموافقة هذا القول أو ذاك من الأقوال التي تنتجها القسمة العقلية لمذهب هذه الفرقة أو تلك، ثم يشمل النقض تلك الأقوال كلها مشيراً إلى أقوال الفرق الكبرى للنصارى آنذاك.



ولم يقتصر تأثير هذا المنهج الاعتزالي على علماء المعتزلة المتأخرين من أمثال القاضي عبد الجبار ومن في طبقته، وإنما امتد هذا التأثير ليشمل علماء ينتمون لفرق كلامية أخرى، ومن أبرزهم أبو بكر الباقلاني (توفي ٤٠٣هـ) الذي اتضحت معالم هذا المنهج كاملة في رده على المخالفين من علماء الملل في كتابه (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل)<sup>(١)</sup> ومنهم كذلك ابن حزم في كتابه (الفصل)<sup>(٢)</sup> فقد التزم في كثير من المواضع بطريقة (الفنقلة) فإن قلتم قلنا، وبطريقة القسمة العقلية اللتين تعدان من أبرز مظاهر المنهج الجدلي عند المعتزلة. وظهر تأثر الجعفري (توفي في القرن السابع) بمنهج المعتزلة في انجدل مع النصاري في كتابه (الرد على النصاري)<sup>(٣)</sup>.

وأما بالنسبة لتأثير المعتزلة على غيرهم في معالجة القضايا الخلافية بين المسلمين وأهل الملل الأخرى فإنه يصعب حصر مواضع هذا التأثير، وسأكتفي بضرب أمثلة: فقد تأثر ابن حزم في جدله مع النصاري بأبي عثمان الجاحظ في عرض مقالاتهم كما هي، وقد بين الجاحظ في رسالته المختار منهجه في هذا العرض<sup>(٤)</sup>، وقد بين ابن حزم اتباعه لنفس المنهج بطريقة واحدة، بل إن الألفاظ في هذا البيان تكاد تكون واحدة<sup>(٥)</sup>.

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

(٣) الرد على النصاري للجعفري، تحقيق د. محمد محمد حسنين، مكتبة المدارس بالدوحة، قطر، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

(٤) المختار في الرد على النصاري، ص ١٠٥ و ص ١٠٦.

(٥) الفصل لابن حزم، ١/١١١، ١١٢.

وأخذ عبد القاهر البغدادي نقد المعتزلة لتواتر أناجيل النصارى وإظهار عدم صحة نقل هذه الأناجيل لاعتمادهم في ذلك على خبر الأربعة<sup>(١)</sup>. وأخذ أبو حامد الغزالي فكرة الجاحظ التي ناقش فيها النصارى وكان سابقا إليها حول غموض قول النصارى في المسيح<sup>(٢)</sup> عليه السلام، وعالجها في كتابه (الرد الجميل)<sup>(٣)</sup> وأخذها كثير من العلماء الذين اهتموا بالأديان مثل أبو الوليد الباجي، والقرطبي، الخزرجي، والجويني، والقرافي، وابن تيمية وغيرهم<sup>(٤)</sup>. وأخذ الوليد الباجي قياس الجاحظ غرابة ميلاد المسيح على ميلاد آدم وبناء بطلان بنوة المسيح لله على هذا القياس<sup>(٥)</sup>، ووظف هذه الفكرة في رسالته لراهب فرنسا التي كتبها للمقتدر بالله صاحب سرسطة<sup>(٦)</sup>.

وقد تعدى أثر المعتزلة في جدلهم مع النصارى علماء المسلمين إلى العلماء الذين كانوا يدينون بديانات أخرى ثم انتقلوا إلى الإسلام، وهم الذين يسمون بالمهتدين إلى الإسلام، فمن هؤلاء الذين تأثروا بردود المعتزلة على النصارى في كتاباتهم: عبد الله بن عبد الله الترجمان وكان اسمه (القس أنسلموا تورميذا) في كتابه (تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب) فقد تأثر بفكرة غموض قول النصارى في المسيح وتعمده التي قال بها

---

(١) أصول الدين، ص ٢١.

(٢) المختار، ص ٩٥.

(٣) الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل، تحقيق د. محمد عبد الله الشرقاوي. دار

أمية ١٩٨٣م، ص ١٠٦ و ١٠٧ و ص ١٠٨.

(٤) انظر مقدمة المختار للدكتور الشرقاوي، ص ٣١.

(٥) المختار ١١٦.

(٦) رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، دراسة

وتحقيق د. محمد عبد الله الشرقاوي، نشر دار الصحوة للنشر والتوزيع بالقاهرة،

١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م ص ٦٦.

الجاحظ<sup>(١)</sup>. ومنهم نصر بن يحيى المتطبب وكان اسمه (سعيد بن المسيحي) توفي ٥٨٩ هـ في كتابه (النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية) فإن هذا الكتاب يكاد يكون متطابقاً مع ما كتبه القاضي عبد الجبار والحسن بن أيوب في الألفاظ والسرد والترتيب وكذلك الأفكار إما باقتباس مباشر أو بتصرف أحياناً أخرى<sup>(٢)</sup>، ويتضح هذا التأثير في اقتباسه نقض الحسن بن أيوب لتشبيه النصارى التثليث بالشمس<sup>(٣)</sup>.

وفي الجدل مع اليهود نجد مثالا لتأثير المعتزلة على غيرهم يتعلق بالفكرة التي ابتكرها أبو الهذيل العلاف في جدله مع اليهودي الذي يتعلق في تثبيت نبوة موسى ونفي نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بالإقرار الواقع من المسلمين بنبوة موسى في حين أن اليهود لا يقرون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup>. فقد كان لهذه الفكرة رواج كبير بين علماء المعتزلة، فوظفوها في إثبات بطلان الاعتماد على الإقرار في ذلك كما بينا من قبل، وقد أفاد من هذه الفكرة في الجدل مع اليهود ابن حزم الأندلسي في غير موضع من كتابه (الفصل)<sup>(٥)</sup>. ووظفها في الجدل مع اليهود كذلك عبد القاهر البغدادي في كتابه (أصول الدين)<sup>(٦)</sup>.

---

(١) تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، دون تاريخ، ص ١٠٥.  
(٢) قارن رسالة الحسن بن أيوب بما كتبه نصر في فصل مناقشة عقائدهم، وفصل تناقض كلامهم من كتاب (النصيحة الإيمانية) تحقيق د. محمد عبد الله الشرقاوي، نشر دار الصحوة ١٩٨٦م، وقارن المغني، ٢/١٦٦ بما كتبه عن نقض فكرة الجوهر ص ٦٨.

(٣) قارن برسالة الحسن، ٢/٣٢٩ بما كتبه في نقض هذا المثال ص ١٠٠ و ص ١٠١.

(٤) راجع أمالي السيد المرتضي للشريف المرتضي، ١/١٢٤.

(٥) انظر الفصل، ١/١٨٣.

(٦) أصول الدين للبغدادي ١٦٠.

وفي الجدل مع الثنوية برزت أفكار اعتزالية شغلت حيزا كبيرا في الفكر الإسلامي الناقض للعقائد الثنوية، ومن أبرز الأمثلة على تلك الأفكار فكرة النظام التي ابتكرها في سؤاله لبعض الثنوية عن إنسان قال قولا كذب به ثم ندم وتاب، وقال: قد كذبت فمن القائل: قد كذبت<sup>(١)</sup> وقد عالجنا هذه الفكرة في موضعها من هذا الكتاب وبيننا دورها في تتبع المعتزلة لمذاهب الثنوية بالنقض. فقد أخذ عبد القاهر البغدادي هذه الفكرة واستخدمها في الجدل مع الثنوية في مواضع متفرقة من كتابه (أصول الدين)<sup>(٢)</sup>، واستخدمها كذلك بعض علماء الشيعة الزيدية ومنهم أحمد بن يحيى انمرتضي اليمني الزيدي المهدي (توفي ٨٤٠هـ) في كتابه (جوهر الاحتياط)<sup>(٣)</sup>.



---

(١) انظر الانتصار للخياط، ص ٣٠.

(٢) أصول الدين للبغدادي، ص ١٤ و ص ٨٦.

(٣) (جوهر الاحتياط في الرد على النصارى والأقباط) مخطوط رقم ٣٩٥٩١ ميكروفيلم بدار الكتب المصرية. لوحة ١٨/ب، ١٩/أ.

وأود في النهاية أن أؤكد على أهم ما يمكن استخلاصه من الأفكار والنتائج العلمية من هذا الكتاب فيما يلي:

١- سجل هذا الكتاب مواقف نضالية مشرفة لعلماء المعتزلة في الجدل الديني، حاول جمعها من مختلف المصادر، ليثبت جانباً من الجوانب الإيجابية في حياتهم على توظيف النافع من تراثهم، واستثمار جهودهم القويمة والتغاضي عما زلوا فيه، وهذا من شأنه أن يجعل من تلك الأعمال المفيدة خلفية ثقافية تسهم في تحريك عجلة نقد المسلمين لأهل الأديان الأخرى، وقد حاولت في هذا المضمون أن أبرز المواقف العملية التطبيقية التي صنعها علماء المعتزلة، وحاولوا من خلالها إظهار الإسلام بصورة لا يتسرب إلى صحتها أو سلامتها شك.

٢- أظهر الكتاب جانب الحرص على الدعوة إلى الإسلام، كأحد الجوانب الإيجابية في حياة علماء المعتزلة، وبين أن الشغل الشاغل لهؤلاء العلماء كان هو الدعوة إلى الله على بصيرة، وتسخير ما يمكن الاستعانة به من علوم ومعارف ولو كانت غير إسلامية في سبيل تحقيق هذا الهدف، وبين أن كثيراً من أصحاب الملل الأخرى دخلوا في الإسلام، وهداهم الله تعالى على أيدي علماء المعتزلة وأن المتشبهين منهم بما هم عليه من ديانات ردوا على هذا الجهد من قبل علماء المعتزلة بكتابات جدلية مضادة، وما ذلك إلا نتيجة للحركة النشطة التي قام بها المعتزلة في الدعوة إلى الإسلام.

٣- ظهرت تيرئة المعتزلة مما نسب إليهم من بناء مذهبهم في كثير من عقائده على مقالات بعض أهل الملل الأخرى من يهود ونصارى وثنية وبراهمة، وتبين أن مثل هذه الاتهامات لا يمكن قبولها في ضوء ما وقفنا عليه من حقائق استخرجناها جلها من تراث المعتزلة أنفسهم، وأكد هذه

البراءة نقض المعتزلة لهؤلاء المخالفين في نفس العقائد التي اتهموا بأخذها عنهم نقضا يفي بتقويض تلك العقائد والأصول التي بنيت عليها.

٤- وظهرت كذلك مدى ثقافة المعتزلة في الأديان، وسعة معرفتهم بمقالات أصحاب هذه الأديان بفرقها المختلفة القائمة آنذاك، وبيننا السبب في تشعب الجزئيات المتعلقة بتلك المقالات في بحث المعتزلة لها، وهو اتباعهم لطريق القسمة العقلية في طرح تلك المقالات، وحاولنا الوقوف على مصدر ثقافة المعتزلة في الأديان، والمنابع التي استقوا منها المعلومات الواردة في تراثهم عن الأديان التي تناولوها بالدراسة، خاصة وقد تميزت دراساتهم للأديان بالإسهاب في عرض مقالات أصحابها وسرد حججهم التي يستندون إليها في تبريرها.

٥- أبرز الكتاب معالم المنهج الجدلي للمعتزلة مع أهل الملل الأخرى موضحا أثناء ذلك أن ثمة تشابها يكاد يكون تاما بين منهجي الجدل مع علماء الملل المخالفة للإسلام، مع علماء المذاهب الإسلامية المخالفة للاعتزال، واتضح دلائل هذا التشابه في إظهار طرائق الإفحام في المنهج، وفي السمات التي اتسم بها المنهج الجدلي للمعتزلة مع علماء المخالفة، وقد كونت هذه السمات الملامح العامة لأغلب ردود المعتزلة على المخالفين، غير أنها لا تميز منهج المعتزلة عن غيره من المناهج باطراد، إذ إن كثيرا من هذه السمات تشترك فيها مناهج الفرق الأخرى، البعض منها ينفرد به المعتزلة وحدهم.

٦- كشف لنا هذا الكتاب عن أن مجادلة المعتزلة لأهل الملل المخالفة كان لها دور ما في نشأة علم الكلام الإسلامي في بواكيره الأولى، وأن طعون المخالفين من علماء الملل الأخرى التي كانت أحيانا ردا على جهود المعتزلة في نقض دياناتهم هؤلاء العلماء، وأحيانا هجوما على الإسلام، فيتصدى لهم المعتزلة، كانت هذه الطعون سببا في إثارة الجدل حول قضاياها، وكان تشعب البحث في تلك القضايا من بين أسباب نشأة علم الكلام الإسلامي، وأن لردود المعتزلة على أهل الملل المخالفة دورا بارزا في تطور علم الكلام واتساع دائرته وتنوع مسائله وتعددتها.

٧- وحاولنا الوقوف على أهم الطرائق التي سلكها علماء المعتزلة في إفحام خصومهم، وإظهار الفائدة التي تؤديها كل طريقة في تحقيق هذا الإفحام، وأن نبين أن هذه الطرائق متداخلة بحيث يصعب فصل كل طريقة عن الأخرى، وأن لهذا التداخل فائدة في تحقيق الإفحام.

٨- وضعنا أيدينا - من خلال مؤلفات المعتزلة - على أهم الوسائل التخريبية التي سلكها الزنادقة في الفترة التاريخية المعنية بالدراسة يبتغون بذلك تسريب الطعون والشبهات إلى المسلمين، ثم بينا أساليب الهجوم المضاد للمعتزلة على هؤلاء الزنادقة التي منها محاولة كشف مخططاتهم وإظهار سوء نياتهم وتحذير المسلمين منهم، والعمل على تقويض مذاهب الثورية بإثبات فساد معتقداتهم وتهافت آرائهم.

٩- وقد تم تحديد أهم القضايا الخلافية بين المسلمين واليهود وبلورة هذه الآراء وجمعها، بحيث تم حصر القضايا التي عالجها المعتزلة في جدلهم مع اليهود في انقطاع سند التوراة، وتحريف اليهودية وتغييرها وتبديلها وإخراجها عن أصلها السماوي، وقضية النسخ التي أوضح المعتزلة صحة موقف المسلمين منها بالحجج العقلية والنقلية.

١٠- وقد عرضنا لحال النصارى في الدولة الإسلامية في الفترات التاريخية التي برع فيها علماء المعتزلة، وبيننا أن الوضع السياسي والاجتماعي لرعوس النصارى في الدولة الإسلامية أثر تأثيراً ما في تنشيط الحركة الناقدة للنصرانية من قبل علماء المعتزلة.

١١- وأوضحنا معالم النصرانية التي عرفها المعتزلة، والحجج التي استند إليها النصارى المعاصرون للمعتزلة من واقع كتابات المعتزلة أنفسهم، وأثبتنا أن بعض هذه الحجج كان له رواج كبير في البيئة الإسلامية على السنة متكلمي النصارى والمناظرين عنهم، وأن علماء المعتزلة عنوا بهذه الحجج على وجه النصوص، وكانت عنايتهم أكبر بما يحتج به جمهور النصارى مما يؤكد وقوفهم على الخريطة العقائدية للنصارى.

١٢- وأظهرت الدراسة أهم العناصر التي ارتكز عليها المعتزلة في نقضهم للنصرانية وتوصلنا إلى أن هذه العناصر على كثرتها وتتنوعها يمكن تصنيفها تحت قسمين رئيسيين هما الإثبات التاريخي لتحريف النصرانية والإثبات الموضوعي لذلك التحريف، وكان القسمان متكاملين أدبا إلى تحقيق النتيجة الحتمية التي تؤكد انحراف الديانة النصرانية عن أصلها السماوي وتبديلها وتغييرها وقلبها رأسا على عقب.

١٣- وفي النهاية فإن هذا الكتاب لا تنصب فائدته فقط في نقد الديانات التي عرض لها من خلال ردود المعتزلة على أصحابها كنوع من توظيف التراث الاعترالي في حسم كثير من القضايا العقائدية الخلافية بين المسلمين وغيرهم، وإنما كانت فائدته أكثر وضوحا في كشف جانب من جوانب الإبداع الفكري لدى علماء المعتزلة، وإظهار معالم هذا الجانب كخطوة على طريق استثمار علم الكلام الإسلامي في خدمة قضايا المسلمين العقائدية، ولا شك أن هناك نوعا من القصور في ردود المعتزلة على المخالفين إذا أردنا استخدامهما في الجدل مع هؤلاء المخالفين في العصر الحديث، إما لتطور عقائدهم وتطويعها، أو للتسليم - الآن - من قبل علماء أصحاب هذه الملل بتهافت كثير من العقائد التي عني المعتزلة بنقضها كعقيدة التجسد والاتحاد مثلا، أو لهذين السببين معا.

وهذا ما يدفعنا لأن ندعو الله عز وجل أن يقيض من الباحثين المخلصين من يتصدى لحركة نقض النصرانية واليهودية، فيتحقق بتلك الجهود المخلصة وبمثلها إظهار فضل الإسلام على غيره من الديانات ليتبوأ الإسلام المكانة اللائقة به في العالم.

**وعلى الله قصد السبيل،،**



## قائمة المصادر والمراجع

**آدم متز:**

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٠ م.

**آرثر كريستنسن:**

- إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: د/ يحيى الخشاب. ود/ عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧ م.

**الأمدي (سيف الدين):**

- الإحكام في أصول الأحكام، نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة، ١٩٦٨ م.

**إبراهيم مذكور (الدكتور):**

- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، دون تاريخ.

**ابن الأثير:**

- الكامل في التاريخ، مراجعة: د/ محمد يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧ م.

**أحمد أحمد فضل (الدكتور):**

- آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب حتى القرن الخامس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٩ م.

**أحمد أمين (الأستاذ):**

- ضحى الإسلام، مكتبة النهضة العربية القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٨٤ م.
- فجر الإسلام، الطبعة الأولى، مطبعة الاعتماد، ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ م، والطبعة الرابعة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٦ م.

### **أحمد العوفي (الدكتور):**

- أدب السياسة في العصر الأموي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة،  
الطبعة الخامسة، دون تاريخ.

- الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون تاريخ.

### **أحمد محمود صبحي (الدكتور):**

- في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الكتاب  
الأول (المعتزلة)، مؤسسة الثقافة الجامعية، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢م.

### **أرسطو:**

- الإنصاف، منشور ضمن كتاب (أرسطو عند العرب) الجزء الأول، تحقيق:  
د/ عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧م.

### **أنسترينان:**

- ابن رشد والرشدية، ترجمة: د/ محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة،  
١٩٥٧م.

### **الإسفراييني (أبوالمظفر):**

- التبصير في الدين، تحقيق: محمد زاهر بن الحسن الكوثري، نشر مكتبة  
الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٥٥م.

### **الإسكافي (الخطيب):**

- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات من كتاب الله العزيز  
برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة  
الثانية، ١٩٧٧م.

### **الأشعري (أبو الحسن):**

- الإبانة عن أصول الديانة، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، الطبعة الأولى،  
١٣٤٨هـ.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م،  
**البيروني نادر:**

- فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين، مطبعة دار نشر الثقافة الإسكندرية ١٩٥٠م.

**الألوسي:**

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

**أنسليم (القديس):**

- آمن كي تعقل، مقال ضمن كتاب (نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط) جمع وترجمة: حسن حنفي حسين، دار الكتب الجامعية، ١٩٦٩م.

**الباقلاني (أبو بكر):**

- إعجاز القرآن بهامش الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون تاريخ.

- الانتصار لنقل القرآن، تحقيق: د/ محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، دون تاريخ.

- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

**البرقوقي:**

- شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

### **بروكلمان:**

- تاريخ الأدب العربي، ترجمة: د/ السيد يعقوب، ود/ رمضان عبد التّواب،  
الطبعة الثالثة، دار المعارف، دون تاريخ.

### **بطرس فرماج اليسوعي (الأب):**

- مروج الأخيار في تراجم الأبرار، المكتبة العمومية ببيروت، ١٨٦٣م.

### **البلاذري (أبو الحسين):**

- فتوح البلدان، مراجعة وتعليق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية،  
بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

### **البلخي (أبو القاسم):**

- باب ذكر المعتزلة، من كتاب (مقالات الإسلاميين) نشر ضمن كتاب فضل  
الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر،  
١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.

### **البهلولي (القاضي):**

- شرح قصيدة الصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد،  
١٩٦٧م.

### **بولس سباط (القس):**

- مباحث فلسفية دينية لبعض القدماء من علماء النصرانية أنتجها القس بولس  
سباط من خزانة كتبه الخاصة، وصححها وعلق عليها، مكتبة فريد ريج،  
القاهرة، ١٩٢٩م.

### **البيروني (أبو الريحان):**

- الآثار الباقية عن القرون الخالية، نسخة بدار الكتب برقم ٤٥٣٢ ك خالية  
من البيانات.

### **البیهقي:**

- دلائل النبوة، تحقیق: د/ عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، ونشر دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨.

### **التوحیدی (أبو حیان):**

- الإمتاع والمؤانسة، تحقیق: أحمد محمد الزین، لجنة التألیف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩م.

### **توماس أرنل:**

- بحث في تاریخ نشر العقيدة الإسلامية - الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: إبراهيم حسن، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٧م.

### **ابن تیمیة:**

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقیق: علي السيد صبح المدني، الناشر: مكتبة المدني ومطبعتها، جدة، دون تاریخ.
- درء تعارض العقل والنقل، تحقیق: د/ محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تیمیة، القاهرة، دون تاریخ.
- مقدمة في أصول التفسير، تحقیق: عدنان زررور، مؤسسة الرسالة، بیروت، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- منهاج السنة النبوية، تحقیق: د/ محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تیمیة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

### **ثاودورس أبوقرة:**

- میمر في إكرام الإيقونات، تحقیق الأب الدكتور: إغناطيوس ديك، الكتاب العاشر من سلسلة التراث العربي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان، ١٩٨٦م.

- ميمر في وجود الخالق والدين القويم، تحقيق الأب الدكتور: إغناطيوس ديك،  
الكتاب الثالث في سلسلة التراث العربي المسيحي، المكتبة البولسية، لبنان،  
١٩٨٢م.

#### **الجاحظ (أبو عثمان):**

- البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ.  
- حجج النبوة، ضمن رسائل الجاحظ اختيار الإمام عبيد الله بن حسان، على  
هامش الكامل للمبرد، القاهرة، ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م.  
- الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي  
وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.  
- رسالة في الهجاء، نشر: د/ طه الحاجري، منشورة في مجلة الكاتب  
المصري، فبراير، ١٩٤٧م.  
- المختار في الرد على النصارى، تحقيق: د/ محمد عبد الله الشرقاوي، دار  
الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

#### **الجعفري:**

- الرد على النصارى، تحقيق: د/ محمد محمد حسنين، الناشر: مكتبة  
المدارس، الدوحة، قطر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

#### **جمال الدين القاسمي الدمشقي (الشيخ):**

- تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ -  
١٩٨٥م.

- دلائل التوحيد، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية،  
القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

#### **جميل صليبا (الدكتور):**

- المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧١م.

### **جورج طراييشي:**

- معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون) دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، مايو ١٩٨٧م.

### **ابن الجوزي (أبو الفرج):**

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الطبعة الأولى، دائرة المعارف الإسلامية بعاصمة حيدر آباد، الدكن، ١٣٥٧هـ.

### **جولد زيهر:**

- العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة، ١٩٥٩م.

### **الجويني (أبو المعالي):**

- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

### **حاجي خليفة:**

- كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون، إستانبول، ١٣٦٠هـ - ١٩٢١م.

### **ابن الحاجب (الإمام جمال الدين):**

- منتهى الوصول والأمل إلى علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

### **الحاكم الجشمي:**

- شرح العيون، نشر منه طبعتان ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.

### **ابن حجر العسقلاني؛**

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وقصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- لسان الميزان، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

### **ابن حزم الظاهري؛**

- الإحكام في أصول الأحكام، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ.
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: د/ إحسان عباس، بيروت، دون تاريخ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د/ محمد إبراهيم نصر، ود/ عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- المحلى، تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

### **حسام محيي الدين الألوسي؛**

- ابن المقفع بين الشك والزندقة، مقال منشور في مجلة المتقف العربي، ١٩٦٠م.
- نشأة الفكر الإسلامي في بواكيره الكلامية، مقال منشور في مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ٦، عدد ٢، ١٩٧٥.

### **الحسن البصري؛**

- رسالة في القدر، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق: د/ محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.



**حسّين (فؤاد) :**

- التّوراة عرض وتحليل، طبعة الحلبي بمصر، ١٩٦٥م.

**حسني يوسف الأطير :**

- المذهب الدهري عند العرب، مطبعة دار البيان بمصر، الطبعة الأولى،

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

**أبو الحسن البصري :**

- المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حمد الله، تعاون: محمد بكر وحسن

حنفي، دمشق، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

**ابن حنبل (الإمام المحدث) :**

مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٠٤هـ.

**الخطابي :**

- بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني

والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي)

تحقيق: د/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، رقم ١٦ من سلسلة ذخائر

العرب، دار المعارف بمصر، دون التاريخ.

**الخطيب البغدادي :**

- تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

**ابن خلّون :**

- المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

**ابن خلّكان :**

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار الثقافة،

بيروت، دون تاريخ.

### **الغياط (أبو الحسن):**

- الانتصار، والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٥٧م.

### **أبو داود (الإمام المحدث):**

- سنن أبي داود، مراجعة: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية، دون تاريخ.

### **الداودي (الحافظ شمس الدين):**

- طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

### **الدميري:**

- حياة الحيوان الكبرى، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٢٨٤م.

### **دي بور:**

- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

### **دي لاسي أوليري:**

- الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٢م.

### **الدينوري (أبو حنيفة أحمد بن داود):**

- الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر ود/ جمال الدين الشيال، سلسلة تراث، وزارة الثقافة، طبعة دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٠م.

### **الذهبي:**

- العبر في خبر من عبر، في الكويت، ١٩٦١م.

### **الرازي (الطبيب)؛**

- رسائل الرازي الفلسفية لأبي زكريا الرازي، مضاف إليها قطعة من كتبه المفقودة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

### **الرازي (الإمام فخر الدين)؛**

- اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين، مراجعة وتحرير: د/ علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.
- مفاتيح الغيب، المطبعة الحسينية بالقاهرة، وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود، دون تاريخ.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.

### **ابن رجب العنبلي؛**

- كتاب الاستخراج لأحكام الخراج، ضمن موسوعة الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

### **ابن رشد؛**

- مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

### **رضوان السيد (الدكتور)؛**

- المسيحيون في الفقه الإسلامي، ضمن كتاب (المسيحيون العرب) لجورج خضر وآخرين، بيروت ١٩٨١م.

### **رفائيل (أبو إسحاق)؛**

- تاريخ نصارى العراق، منذ انتشار النصرانية في الأقطار العراقية إلى أيامنا، مطبعة المنصور، بغداد ١٩٤٨م.

### **الرضي (الشريف)؛**

- حقائق التأويل في مشابه التنزيل، تحقيق: محمد الرضا آل كاشف، نشر دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

### **الرماني:**

- النكت في إعجاز القرآن، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي) تحقيق: د/ محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، رقم ١٦، من سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف بمصر، دون تاريخ.

### **روبرت بريفالت:**

- أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية، ترجمة: السيد أبو النصر أحمد الحسيني، طبعة أولى، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دون تاريخ.

### **زاهر عواض الألفي (الدكتور):**

- مناهج الجل في القرآن الكريم، مطابع الفرزدق التجارية، دون تاريخ.

### **الزركلي:**

- الأعلام، طبعة ثالثة، بيروت، دون تاريخ.

### **الزمخشري:**

- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: محمد مرسي عامر، مراجعة: د/ شعبان محمد إسماعيل، دار المصحف بمصر، دون تاريخ.

### **زهدي جار الله:**

- المعتزلة، مطبعة مصر، القاهرة، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

### **سامي نصر لطف (الدكتور):**

- نماذج من الحكمة الدينية للمسلمين (الفرق الكلامية)، الجزء الأول، تاريخ الفرق وبعض مشكلاتها عرض ونقد، طبعة أولى، القاهرة ١٩٨٧م.

### **السبكي:**

- جمع الجوامع، ضمن مجموعة مكتبة الكتبي بمصر، دون تاريخ.
- طبقات الشافعية الكبرى، طبعة مصر، ١٩٠٨م.

### **سبينوزا :**

- رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د/ حسن حنفي، القاهرة ١٩٧١م.

### **السموأل بن يحيى المغربي :**

- إفحام اليهود، وقصة إسلام سموأل ورؤياه النبي صلى الله عليه وسلم،  
تحقيق: د/ محمد عبد الله الشرقاوي، دار الهداية، الطبعة الأولى،  
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

### **السيوطي (جلال الدين) :**

- الإتيقان في علوم القرآن، وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، دار الفكر للطباعة  
والنشر والتوزيع، دون تاريخ.  
- طبقات المفسرين برواية تلميذه الداؤوي، طهران، ١٩٦٠م، نسخة مصورة  
من طبعة ليدن، ١٨٣٩م.

- معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر دار  
الفكر العربي، دون تاريخ.

### **الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) :**

- الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، ١٤٠٦هـ -  
١٩٨٦م.

### **الشوكاني :**

- فتح انقدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، طبعة الحلبي  
بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٠م.

### **صابر طعيمة :**

- التاريخ اليهودي العام: دار الجبل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ -  
١٩٨٣م.

### **الصاحب بن عباد:**

- الإبانة عن مذهب أهل العدل، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ضمن مجموعة باسم: (نفائس المخطوطات)، المجموعة الأولى، دار التضامن، بغداد ١٩٦٣م.

- عنوان المعارف وذكر الخلائف، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ضمن مجموعة (نفائس المخطوطات) دار التضامن، بغداد ١٩٦٣م.

### **الصفدي:**

الوافي بالوفيات، تحقيق: س. ديدرينغ، نشر دار النشر فرانزشتاينز بفسبيادن، طبعة ثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨٢م.

### **طاشن كبرى زاده:**

- علم البحث والمناظرة، تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عقيل، مطبعة الجبلأوي، دون تاريخ.

- مفتاح السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م.

### **الطبري (ابن جرير):**

- تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٦.

- جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

### **الطبري (علي بن رين):**

- الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، تحقيق: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

### **العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف):**

- الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

**العالمى (السيد محسن الأمين):**

- أعيان الشيعة، مطبعة الترقى بدمشق، ١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م.

**عبد الأمير الأعسم (الدكتور):**

- ابن الروندى فى المراجع العربية الحديثة مع الذيل الأول على «تاريخ ابن الروندى الملحد»، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٨٧م.

**عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة):**

- تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

- تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، دون تاريخ.

- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، جمع ابن المرتضى، تحقيق: د/ علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.

- متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور بجامعة دمشق، دار التراث بالقاهرة، دون تاريخ.

- المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن متوية، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة: د/ أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دون تاريخ.

- المختصر فى أصول الدين، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، دراسة

وتحقيق: د/ محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل، طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر والتوزيع:

• الجزء الرابع (رؤية الباري)، تحقيق: د/ محمد مصطفى حلمي، د/ أبو الوفا الغنيمي، دون تاريخ.

• الجزء الخامس (الفرق غير الإسلامية)، تحقيق: محمود محمد الخضري، دون تاريخ.

• الجزء السادس:

١- (التعديل والتجوير)، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، دون تاريخ.

٢- (الإرادة)، تحقيق: الأب ج. ش. قنواني، دون تاريخ.

• الجزء السابع (خلق القرآن)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

• الجزء الثامن (المخلوق)، تحقيق: د/ توفيق الطويل، سعد زيدان.

• الجزء التاسع (التوليد)، د/ توفيق الطويل، سعد زيدان.

• الجزء الثاني عشر (النظر والمعارف)، تحقيق: د/ إبراهيم مذكور.

• الجزء الثالث عشر (اللفظ)، تحقيق: د/ أبو العلا عفيفي، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

• الجزء الرابع عشر (الأصلح - استحقاق الذم - التوبة)، تحقيق مصطفى السقا، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

• الجزء الخامس عشر (التنبؤات والمعجزات)، تحقيق: د/ محمود الخضيري، د/ محمود محمد قاسم، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

• الجزء السادس عشر (إعجاز القرآن)، تحقيق: أمين الخولي، دون تاريخ.

• الجزء السابع عشر (الشرعيات)، تحقيق: أمين الخولي، دون تاريخ.



• الجزء العشرين (القسم الثاني في الإمامة)، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، د/  
سليمان دنيا، دون تاريخ.

**عبد الحكيم بليغ (دكتور)؛**

- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة،  
دون تاريخ.

**ابن عبد ربه؛**

- العقد الفريد، وبهامشه زهر الآداب وعز الألباب للحصوي القيروان المالكي،  
دون تاريخ.

**عبد الرحمن بدوي (الدكتور)؛**

- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، الناشر مكتبة النهضة العربية بالقاهرة  
١٩٤٥ م.

**عبد الرحمن البرقوقي؛**

- شرح ديوان المتنبي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ-  
١٩٨٠ م.

**عبد الرحمن سالم (الدكتور)؛**

- التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الثقافة للنشر  
والتوزيع، ١٩٠٤ هـ-١٩٨٩ م.

**عبد الرحمن بن نجم الحنبلي؛**

- استخراج الجدل من القرآن الكريم، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦٦٩  
ميكروفيلم.

**عبد العزيز عزت؛**

- ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها، طبعة الحلبي بمصر، الطبعة  
الأولى ١٩٤٦ م.

### **عبد الستار عز الدين الراوي:**

- القاضي عبد الجبار المعتزلي وفكره الإسلامي، رسالة دكتوراه، إشراف أ/د محمد علي أبو ريان، قسم الفلسفة بآداب الإسكندرية، ١٩٧٧ م.

### **عبد العلي الأنصاري:**

- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، بهامش المستصفي للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

### **عبد الفتاح الفاوي (الدكتور):**

- أصالة التفكير الإسلامي في علم الكلام، مكتبة دار العلوم، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م.

### **عبد الفتاح لاشين (الدكتور):**

- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، دون تاريخ.

### **عبد القاهر البغدادي:**

- أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

- الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، دون تاريخ.

### **عبد القاهر الجرجاني:**

- دلائل الإعجاز، تحقيق: د/ محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانكي بالقاهرة، دون تاريخ.

- الرسالة الشافية، منشورة بذييل كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: د/ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانكي بالقاهرة، دون تاريخ.

### **عبد الكريم عثمان (الدكتور):**

- قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دون تاريخ.
- نظرية التكليف، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

### **عبد اللطيف العبد (الدكتور):**

- إصلاح النفس بين الرازي في الطب الروحاني والكرماني في الأقوال الذهبية، دراسة وتحقيق: د/ عبد اللطيف العبد، دار الثقافة العربية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

### **عبد الوهاب خلاف:**

- علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة بالأزهر، دون تاريخ.

### **ابن العبري:**

- تاريخ مختصر الدول، تحقيق الأب أنطون صالحان اليسوعي، دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

### **ابن عساكر (علي بن الحسن):**

- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، عني بنشره القدسي، مطبعة التوفيق بدمشق، ١٣٤٧هـ.

### **ابن العماد الحنبلي:**

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ.

### **عمر كمال:**

- معجم المؤلفين، نشر المكتبة العربية بدمشق، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

**علي سامي النشار (الدكتور):**

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٦٥م.

**علي فهمي خشيم:**

- النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، طرابلس ١٩٦٧م.

**علي مصطفى الغرابي (الدكتور):**

- أبو الهزيل العلاف، أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، مطبعة حجازي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م.

**الغزالي (أبو حامد):**

- جواهر القرآن، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- المستقصى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٨٣هـ - ١٩٨٣م، وبهامشه فوائح الرحموت.  
- معيار العلم، القاهرة ١٣٤١هـ.

**فان فلوتن:**

- السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة د/ حسن إبراهيم حسن، محمد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٣٤م.

**فريدريك نتشه:**

- هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، دون تاريخ.

**الفريد كيوم (البروفسور):**

- الفلسفة وعلم الكلام، ضمن تراث الإسلام، تأليف: جمهرة من المستشرقين،

بإشراف السير توماس أرندل، ترجمة: جرجس فتح الله (المحامي)، المطبعة  
العصرية، الموصل ١٩٥٤م.

#### **القاسم الرسي:**

- الرد على الزنديق اللعين ابن القفع، ضبط منته: ميكائيل أنجلو جويدي،  
مطبعة أكاديمية لنجاي الملكية في رومية ١٩٢٧م.
- الرد على النصارى، تحقيق: دي مانيو، منشور في مجلة الدراسات الشرقية  
(R-S-O)، ١٩٢٢م، عدد ٩.

#### **ابن قتيبة الدينوري:**

- تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ—  
١٩٨٥م.
- عيون الأخبار (كتاب العلم والإيمان)، نسخة مصورة من دار الكتب،  
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون تاريخ.

#### **القرطبي (غريب محمد سعد):**

- صلة تاريخ القرطبي، همن الجزء ١١ من تاريخ الرسل والملوك للطبري،  
طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

#### **قطرب:**

- الأزمنة، منشور بمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد الثاني.

#### **القفطي:**

- إنباء الرواة بأنباء النجاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٠م.

#### **قنواتي (الأب جورج شعاعة):**

- فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، دار الفكر، بيروت ١٩٨١م.

#### **ابن القيم:**

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار  
الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ—١٩٧٧م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، المطبعة المصرية، دون تاريخ.

### **كارادي هو:**

- الغزالي، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة ١٩٥٧م.

### **كارل بروكلمان:**

- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٦٨م.

### **ابن كثير:**

- البداية والنهاية، تحقيق: فؤاد السيد، د/ أحمد أبو ملح، د/ علم نجيب عطوى، أ/ علي عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- تفسير القرآن العظيم، دار التراث العربي، دون تاريخ.

### **الكمال بن الهمام:**

- المسامرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة وعليها شرح المسامرة بشرح المسامرة للأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المحمودية التجارية بمصر، دون تاريخ.

### **كوثر نيازي (مولانا):**

- التثليث في المرأة، ترجمة: أ/ عبد الرحمن ناصر المدني، راجعه: د/ عبد العزيز عزت عبد الجليل، ليس عليه بيانات.

### **الماتريدي:**

- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: إبراهيم عوضين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

### **الماوردي (أبو الحسن):**

- أدب الدين والدنيا، طبعة وزارة المعارف العمومية، الطبعة الرابعة عشرة، ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م.

- أعلام النبوة، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

**محمد أبوزهرة (الشيخ):**

- ابن حزم حياته وعصره و آراؤه الفقهية، مطبعة مخيمر، دون تاريخ.  
- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، دون تاريخ.

**محمد بن أبي العز الحنفي:**

- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، دون تاريخ.

**محمد كرد علي:**

- أمراء البيان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٧م.

**محمد بن الليث (أبو الربيع):**

- رسالة أبي الربيع محمد بن الليث إلى قسطنطين ملك الروم، شرح وتعليق: أسعد لطفي حسن، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

**محمد زكريا البرديس:**

- أصول الفقه، القاهرة ١٩٨٣م.

**محمد السيد الجليند (الدكتور):**

- من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الزهراء، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، دراسة مقارنة لخصائص البرهان الفلسفي والقرآني، مطبعة النقدم، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

**محمد عبد الهادي أبوريده (الدكتور):**

- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الفلسفية والكلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

**محمد محسن نزيل سامرا:**

- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مطبعة العرب بالنجف ١٣٥٥هـ.

**محمد مصطفى هدارة (الدكتور):**

- المأمون الخليفة العالم، سلسلة أعلام العرب، رقم ١١٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.

**محمود قاسم (الدكتور):**

- دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.

**ابن المرتضى (أحمد بن يحيى):**

- باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل،  
تصحيح: توما أرندل، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ١٣٣٦هـ.

**المرتضى (الشريف):**

- أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب، تحقيق: السيد محمد بدر  
الدين النعساني الحلبي، مطبعة السعادة، القاهرة، طبعة أولى، ١٣٢٥هـ-  
١٩٠٧م.

**المزباني (أبو عبيد الله):**

- الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، عنيت بنشره جمعية نشر الكتب  
العربية، القاهرة ١٣٤٣هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها.

- نور القبس المختصر من المقتبس، اختصار الحافظ اليعموري، تحقيق  
رودلف زلهائم، دار النشر فرانكس ستاينر بفيسبادن، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

**المسعودي:**

- مروج الذهب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

**مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد):**

- تجارب الأمم، القاهرة، ١٣٣٢هـ-١٩١٤م.



**مصطفى حلمي سليمان:**

- قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

**مصطفى الشكعة:**

إسلام بلا مذاهب نشر، دار الفكر، بيروت ١٩٦١م.

**مصطفى الصاوي الجويني:**

- منهج الزمخشري في تفسير القرآن، دار المعارف، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.

**معمر بن المثنى (أبو عبيدة):**

- مجاز القرآن، تحقيق: د/ محمد فؤاد سزكين، الناشر مكتبة الخانكي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

**المعري (أبو العلاء):**

رسالة الغفران، شرح وإيجاز: كامل كيلاني، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، دون تاريخ.

**المقدسي (البشاري):**

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة إربيل ١٩٠٦م، الطبعة الثانية.

**المقدسي (المطهر بن طاهر):**

- البدء والتاريخ، تحقيق: كلمان هوار باريس ١٨٩٩م.

**المقري (أحمد بن محمد التلمساني):**

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

**المقريزي:**

- الخطط، طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ، تصدره دار التحرير للطبع والنشر.

### **الملطي:**

- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، عني بتصحيحه: س. ديدر نبع  
استانبول ١٩٣٦م، انكتاب التاسع من النشريات الإسلامية لجمعية  
المستشرقين الألمان.

### **ابن منظور:**

- لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة مصورة من طبعة  
بولاق، دون تاريخ.

### **المهدي (أحمد بن يحيى المرتضى):**

- جوهرة الاحتياط في الرد على النصارى والأقباط، مخطوط ميكرو فيلم رقم  
٣٩٥٩١، دار الكتب المصرية.

### **ناصر الدين البيضاءوي (قاضي القضاة):**

- منهاج الوصول إلى علم الأصول، مطبعة كردستان العلمية بمصر  
١٣٣٦هـ.

### **ابن نباته المصري (جمال الدين):**

- شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،  
دار الفكر العربي ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

### **ابن النديم:**

- الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

### **نيرج:**

- مقدمة الانتصار للخياط، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م.

### **النيسابوري (أبورشيد):**

- في التوحيد (ديوان الأصول)، تحقيق: د/ محمد عبد الهادي أبو زيد،  
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة  
١٩٦٨م.

**النيسابوري (علي بن أحمد السواحدي)؛**

- أسباب النزول ، وبهامشه النسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة، مكتبة المتنبى بالقاهرة، دون تاريخ.

**نيلينو (كرلو ألفونسو)؛**

- بحوث في المعتزلة، ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة: د/ عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة ١٩٦٥م، القاهرة.

**الهاروني (أحمد بن الحسين)؛**

- إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

**ابن هشام؛**

- سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر، دون تاريخ.

**الهمداني (محمد بن عبد الملك)؛**

- تكملة تاريخ الطبري، ضمن الجزء ١١ من تاريخ الرسل والملوك للطبري، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

**الواقدي؛**

- المغازي، تحقيق: د/ مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

**الوراق (أبو عيسى)؛**

الرد على الفرق الثلاث من النصارى، ورد منه مقتطفات في رد يحيى بن عدى علي أبي عيسى الوراق في كتابه الرد على الفرق الثلاث من النصارى، مخطوط تحت رقم ٣١٤٢ رمز (R) بالمكتبة الأهلية بباريس ٢٤٨ لوحة.

### **ياقوت الحموي:**

- معجم الأدياء، راجعته وزارة المعارف العمومية، مطبعة دار المأمون، دون تاريخ.

### **يعقوب بن آدم القرشي:**

- كتاب الخراج، ضمن موسوعة الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.





## فهرس المحتويات

الموضوع	وع	الصفحة
تمهيد.....	.....	٣
مقدمة.....	.....	١٥
الباب الأول: مدخل لدراسة المعتزلة للأديان.....	.....	٣١ - ١١٠
الفصل الأول: المعتزلة والأديان.....	.....	٣٣
أ- مدى ثقافة المعتزلة في الأديان.....	.....	٣٥
ب- مصادر ثقافة المعتزلة في مقارنة الأديان.....	.....	٤٣
ج- مناقشة القول بتأثر المعتزلة بعقائد أهل الأديان.....	.....	٥٩
أولاً: عقيدة القدر.....	.....	٦١
ثانياً: القول بخلق القرآن.....	.....	٧٣
الفصل الثاني: دوافع المعتزلة للجدل مع علماء الملل.....	.....	٨٣
أولاً: الاقتداء بالقرآن والسنة.....	.....	٨٥
ثانياً: الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه.....	.....	٩٣
ثالثاً: الدعوة إلى الإسلام.....	.....	١٠٢
الباب الثاني: منهج المعتزلة في الجدل مع علماء الملل.....	.....	١١١ - ٢١٦
أولاً: تمهيد لدراسة المنهج.....	.....	١١٣
أ- براعة المعتزلة في الجدل وأسبابها.....	.....	١١٣
ب- منهج المعتزلة بين المخالفين في الإسلام والمخالفين في الاعتزال.....	.....	١٢٣
ج- دور مجادلة المعتزلة لعلماء الملل في نشأة علم الكلام وتطوره.....	.....	١٢٥
د- منهج المعتزلة في التصنيف في نقض الملل.....	.....	١٣٥
الفصل الأول: طرائق الإفحام في المنهج الجدلي للمعتزلة ..	.....	١٣٩

الموضوع	الصفحة
تمهيد .....	١٤١
الطريقة الأولى: القسمة العقلية .....	١٤٢
النمط الأول: السبر والتقسيم .....	١٤٥
النمط الثاني : الحصر والإبطال .....	١٤٩
الطريقة الثانية: الإلزام .....	١٥٥
الطريقة الثالثة: التسليم الجدلي للخصم .....	١٥٩
الطريقة الرابعة: الاعتماد على الواقع الحسي في الاستدلال	١٦١
الطريقة الخامسة: الاعتماد على العلم الضروري .....	١٦٨
الطريقة السادسة: الاعتماد على ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه .....	١٧٢
الطريقة السابعة: إظهار فساد الرأي بعرضه فقط .....	١٧٤
الطريقة الثامنة: إبطال الأصل مبطل لفرعه .....	١٧٧
الفصل الثاني : أهم سمات المنهج العقلي في جدل المعتزلة مع المخالفين .....	١٨١
السمة الأولى: منهج عقلي .....	١٨٣
السمة الثانية: منهج ملتزم بالأمانة العلمية .....	١٨٦
السمة الثالثة: منهج ملتزم بأخلاق العلماء .....	١٩٥
السمة الرابعة: منهج يستشهد بالنصوص .....	١٩٨
السمة الخامسة: منهج يركز على ما اجتمعت عليه فرق الملة كلها .....	٢١٢
الباب الثالث: دراسة تطبيقية على المنهج	٢١٧-٤٦٢
الفصل الأول: موقف المعتزلة من الثنوية .....	٢١٩

الموضوع	الصفحة
أ- المعتزلة في مواجهة الثنوية .....	٢٢٢
ب- عرض مذاهب الثنوية .....	٢٣٣
١- المانوية .....	٢٣٣
٢- المزنيّة .....	٢٣٥
٣- الديصانية .....	٢٣٦
٤- المرقونية .....	٢٣٧
٥- الصيامية .....	٢٣٨
٦- المقلصية .....	٢٣٩
ج- نقض المعتزلة لآراء الثنوية .....	٢٤٢
١- إبطال القول بأصلين للعالم .....	٢٤٤
٢- إبطال فاعلية النور والظلمة .....	٢٤٧
٣- إبطال القول بالطبع .....	٢٤٨
٤- إبطال القول بالامتزاج .....	٢٦٠
الفصل الثاني: موقف المعتزلة من اليهودية .....	٢٦٧
تمهيد (المعتزلة ودراسة اليهودية) .....	٢٦٩
نقض المعتزلة لليهودية .....	٢٧٣
أولاً: انقطاع سند التوراة .....	٢٧٣
ثانياً: تحريف التوراة .....	٢٧٧
ثالثاً: قضية النسخ .....	٢٨٤
اختلاف اليهود فيما بينهم حول قضية النسخ .....	٢٨٧
نقد المعتزلة لمذاهب اليهود في النسخ .....	٢٩٥
١- تفنيد دعوى البداء .....	٢٩٥



الموضوع	الصفحة
٢- الله يفعل ما فيه صلاح خلقه .....	٢٩٨
٣- وقوع النسخ بالتوراة .....	٢٩٩
٣- إبطال دعوى تأييد شريعة موسى .....	٣٠٣
الفصل الثالث : موقف المعتزلة من النصرانية .....	٢١٩
المبحث الأول: مدخل لدراسة موقف المعتزلة من النصرانية	٣٢١
أولا: النصارى في الدولة الإسلامية .....	٣٢١
ثانيا: النصرانية كما عرفها المعتزلة .....	٣٣٦
المبحث الثاني: إثبات المعتزلة لتحريف النصرانية .....	٣٤٨
أولا : الإثبات التاريخي .....	٣٥٠
أ- انقطاع سند النصرانية إلى المسيح عليه السلام .....	٣٥١
ب- دور بولس في تحريف النصرانية .....	٣٥٨
ج- امتزاج للنصرانية بوثنية الروم .....	٣٦٢
د- دور رهبانهم في تبديل الدين .....	٣٧٠
هـ- أثر الترجمة في تحريف الديانة النصرانية .....	٣٧٨
ثانيا: الإثبات الموضوعي .....	٣٨٤
أ- إبطال التثليث بالأدلة الموضوعية .....	٣٨٥
١- الله تعالى ليس بجوهر كما يزعم النصارى .....	٣٨٩
٢- الله تعالى ليس أقانيم ثلاثة .....	٣٩١
٣- إبطال القول بأن الأقانيم صفات .....	٤٠٤
٤- إفساد الأمثلة النصرانية على التثليث .....	٤١١
٥- إبطال التثليث لدى كل فرقة بخصوصها .....	٤١٩
ب - الاتحاد .....	٤٢٩

الموضوع	الصفحة
١- عرض المعتزلة للاتحاد ومقالات النصارى فيه .....	٤٢٩
٢- نقض المعتزلة عقيدة الاتحاد .....	٤٣٥
٣- بطلان اختصاص أقنوم الابن بالاتحاد .....	٤٤١
ج-الصلب .....	٤٤٥
نقض المعتزلة لعقيدة الصلب .....	٤٥٠
تعقيب عام .....	٤٥٨
الخاتمة .....	٤٦٣
قائمة المصادر والمراجع .....	٤٦٧
فهرس المحتويات .....	٤٩٥







رقم الإيداع  
٢٠١٠ / ٢٣٣٩٩  
دار الهانى للطباعة والنشر  
٠٢٤٤٤٤٢٠٥٥







## التعريف بالمؤلف الأستاذ الدكتور مختار محمود عطا الله

- ولد بمحافظة الغربية ، بمصر سنة ١٩٦٣ م.
- تخرج فى كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م بتقدير جيد جداً.
- حصل على الماجستير فى مقارنة الأديان من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٩١ م بتقدير ممتاز مع التوصية بطبع الرسالة وتبادلها مع الجامعات .
- حصل على الدكتوراه فى مناهج البحث فى العقيدة من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٩٥ م مع مرتبة الشرف الأولى .
- ترقى فى السلك الجامعى حتى وصل إلى الأستاذية سنة ٢٠٠٦ م.
- قام بالتدريس فى العديد من الجامعات العربية والإسلامية .
- له العديد من المؤلفات والأبحاث منها :
  - اليقين فى العقيدة وطرق الوصول إليه .
  - دراسات فى العقيدة وعلم الكلام .
  - بين الفكر الإسلامى والغربى .
  - مقدمة إلى الفلسفة العامة .
  - طرق الاستدلال على مسائل العقيدة فى القرآن الكريم .
  - إشكالية اطراد خرق العادات فى الفكر الإسلامى من معجزات الأنبياء إلى كرامات الأولياء.

Bibliotheca Alexandrina



0963475